پایان فلسفه

"فائق آمدن بر ماوراء طبیعت"

مارتین هایدگر

*****

The End of Philosophy

Martin Heidegger

استاد علی اکبر خانجانی

بسم الله الرحمن الرحيم

عنوان کتاب : **پایان فلسفه**

مترجم : **استاد علی اکبر خانجانی**

تاریخ تألیف :1378**ه.ش**

تعداد صفحه:21

بسم اللّه الأعرف

مقدمۀ مترجم

نيچه و هايدگر-

اينكه مقدمه اين كتاب را مبدّل به مقاله اي ميكنم و حتي برايش اين عنوان را قرار ميدهم چند علّت دارد. يكي اينكه هايدگر را بدون نيچه نميتوان شناخت همانطور كه مغز انديشه نيچه را هم در اين قرن كسي بدون هايدگر درك نكرده است. بي هيچ اغراقي بايستي هايدگر را مريد مخلص نيچه ناميد هر چند كه به لحاظ جسماني محضر يكديگر را درك نكرده اند و تولد هايدگر و خموشي نيچه در فاصله حدود يك سال رخ داده است. همانطور كه بايزيد بسطامي و شيخ خرقاني هم كه يكي از كاملترين مراد و مريد در تاريخ بوده اند ولي بفاصله حدود دو قرن از يكديگر زيسته اند. و اگر هايدگر به لحاظ جهان بيني و عمق بيان از مراد خود نيچه فراتر است بايد هم چنين باشد و گرنه اين رابطه را قياس به مراد و مريدي نمي كردم. فقط مقلدان و مصرف كننده گان هستند كه همواره نه تنها از رهبر خود فراتر نمي روند و بلكه هرگز به حدومرز وجودي رهبر خود هم نزديك نمي توانند شد يعني هرگز او را درك نمي كنند و هنري جز تحريف پيام رهبر خود ندارند و منشأ اصلي مسخ حقايق مي باشند و بستر مذهب ضد مذهب و مكتب ضد مكتب و حقيقت ضد حقيقت اند هر چند كه در اين ضديت و هواداري جانفشاني هم مي كنند.
و ديگر اينكه هايدگر نه تنها بزرگترين مفسّر نيچه است بلكه كاشف نيچه است و نيچه را چنان كشف مي كند كه خود نيچه هم خود را اينگونه نيافته و درك نكرده است. هايدگر همانطور كه در بطن آثارش بتدريج نشان ميدهد،به منزله نيچه كامل است و همانطور كه خودش مي گويد؛نيچه موفق به آغاز كردنِ پايان فلسفه شده و هايدگر هم اين آغاز را به پايان و كمالش ميرساند.در لفظ اعتقادي ما،همانطور كه خود نيچه، خود را پيامبر اين عصر معرفي مي كند و كتاب «اين چنين گفت زرتشت» را انجيل آينده بشريت مي نامد،هايدگر را هم بايستي به منزله امام او دانست كه به معرفي او پرداخته است.همان كاري را كه حواريون مسيح درباره مسيح(ع) انجام داده اند و علي (ع) هم درباره پيامبر اسلام(ص). البته اين قياس فقط به منظور درك رابطه نيچه و هايدگر است و هيچ مقام وجودي رامطلقاً در نظر نداريم و قصدمان فقط به ماهيت رابطه است كه همان ارادت باطني در وادي معرفت نفس مي باشد. زيرا از جمله موضوعات محوري انديشه هايدگر مسئله «هستي»است كه آنرا تعبير به «فراموش خانه» اي مي كند كه بايستي به ياد آورده شود و اين «ياد»دقيقاً امري شهودي و عرفاني و قلبي است و نه استدلالي و فلسفي. و اينست كه هايدگر براي تفهيم انديشه خود به نهايت فلسفه رسيده و آنرا به انجام رسانيده و از آن فرا رفته است.
و لذا بايستي وي را يك عارف طراز اول قرن به حساب آورد و در رديف كساني چون غزالي قرار داد كه سيري بسيار مشابه هايدگر را طي نمود. بنابراين تنها راه نزديك شدن به حقايقي كه هايدگر طرح ميكند،معرفت نفس است آنهم نه از نوع رايج اروپائي اش كه چيزي جز تجزيه و تحليل فيزيولوژيكي روانِ اماره نيست بلكه از نوع عرفان شرقي اش كه در جريان فرا رفتن از خويشتن و در خويشتن ميسّر مي آيد.
و اين است كه انديشه هايدگر را عموم مفسّران بزرگ قرن، انديشه اي زاهدانه و مرتاضانه مي نامند و لذا دست نيافتني اش مي خوانند. دست نيافتني بودن معرفت هايدگري علاوه بر نكته مذكور كه امري قلبي و عرفاني است،شكل بسيار مخصوص بيان اوست.بنده خود در تجربه مطالعه آثارش و مخصوصاً در تجربه ترجمه اين اثر بوضوح ديدم و مكرراً اعتراف كردم كه براستي بيان و نمايش حقايق نابي كه او مد نظر دارد جز از طريق اين گويش بسيار لطيف و رقيق، امكان پذير نمي آيد. و او در اين روش خاصّ علاوه بر جنبه معرفتي، به لحاظ ادبي نيز شاهكاري غير قابل تقليد در ادبيات منثور پديد آورده است كه فقط زبان آلماني را در بر نمي گيرد بلكه بهر زباني قابل انتقال است بشرط اينكه مترجم قبل از ترجمه آثارش،روح پيام او را تنگاتنگ لمس كرده باشد و حق مطلب را قلباً يافته باشد و گرنه طبق ادعاي بسياري از مترجمان بزرگ اروپا، بايستي آثار هايدگر را غير قابل ترجمه بدانيم. همانطور كه يك نمونه از ترجمه بفارسي يك مقاله كوچك او را كه فردي حدود ده سال پيش از روي لغت نامه عرضه كرده بود خواندم و نه تنها هيچ نفهميدم كه اصلاً صحبت بر سر چيست بلكه احساس كردم كه اگر يك دانش آموز دبيرستاني با همان سواد انگليسي بسيار ابتدائي خود متن انگليسي را بخواند بهتر مي فهمد تا آن ترجمه فارسي را.
هر اهل معرفت و آشناي با حكمت،درك مي كند كه انديشه ها و حقايق نهفته و محوري در آثار هايدگر بسيار فراتر از فلسفه در مفهوم غربي و يوناني آن است هر چند كه مثلاً حتّي علامه طباطبائي ما در همه جا فلسفه و حكمت را مترادف هم مي انگارد حال آنكه فلسفه آنهم در عاليترين حدّش حداكثر مي تواند مقدمه اي براي حكمت باشد آنهم نه لزوماً. بسياري از فلاسفه بزرگ در جهان بوده اند كه بوئي از حكمت

نبرده و هرگز در سمت آن نيز حركت نكرده اند. فلسفه به مثابه مقدمه و دستگرمي براي حكمت فقط در برخي از بزرگان خلّاق انديشه همچون مولانا و ابن عربي و غزالي و در تاريخ معاصر همچون نيچه و هايدگر و برگسون و اقبال لاهوري در سطوحي گوناگون مطرح بوده است ولي شرط لازم نبوده و نيست وحتّي عاليترين حد فلسفه هم نمي تواند شرط كافي براي ورود به حكمت باشد كه حكمت امر قلبي و دريافتي كاملاً روحي و شهودي و معراج وار است. همان طور كه در قرآن كريم شرايط آن كاملاً ذكر شده است و درباره برخي از انبياي بزرگ مطرح بوده است و حتي نه همه انبياء. و خلاصه اين كه حكمت، علمي مدرسه اي و كتابي و تحقيقي نيست بلكه قلبي است و از محصولات بزرگ (ذكر) و معرفت نفس مي باشد همانطور كه هايدگر مرتباً سخن از به ياد آوردن (فراموش خانه) هستي مي كند. نيچه در مجموعه آثارش و مخصوصاً در (اينچنين گفت زرتشت) غايت عقل فلسفي را عيان نموده و به سُخره اي هولناك و تراژيك مي گيرد و اين همان امري است كه پايگاه پرش هايدگر از فلسفه به عرفان مي باشد كه وي را موفق به لمس حقيقت يگانه هستي ميكند و از وادي ظن (انديشه گري) فرا مي برد و بقول علي (ع) به وادي توحيد رهنمون مي سازد : (براستي كه توحيد همان رهائي از ظن است.) علي(ع) (غررالحكم).

و اگر هايدگر هر دم و دقيقه و به هر بهانه اي و براي توجيه هر ترديد و ظن و جهلي،متوسل به واژه (خدا) و دين و پيامبر نمي شود طبيعتاً و ذاتاً بعنوان يك عارف موحد،مثل سنت همه عارفان بزرگ جهان (و از جمله اسلام)،قداست و حرمت محض براي اين واژه ها قائل است. همانطور كه مثلاً اكثر عارفان بزرگ ما به جاي (خدا) از واژه (دوست)،(يار) و (حق) و امثالهم استفاده ميكنند و اين واژه را به سهو و يا جهل به كار نمي گيرند. به همين دليل است كه هايدگر نيز مثل اسلاف عرفاني خود متهم به الحاد شده است زيرا با واژه (خدا) بوالهوسانه بازي نكرده است و خدا را به مصرف خرما نرسانيده است.

در انديشه و آثار هايدگر،حقايق و معارف عزيز و عظيمي پديد آمده كه خاصه براي ما مسلمانان بسيار حيرت آور و مغتنم است و شباهت عجيبي به حقايقي دارد كه خاص روايات اسلامي و بويژه شيعي مي باشد و بسياري از نشانه هاي قيامت پنجاه هزار ساله را به زبان زمان عريان كرده است.

ويژه گي ديگر بيان و انديشه هايدگر آن است كه اهل فن و اهل بازي با وا ژه ها و اهل انديشه گري به دور از واقعيت واهل سياست و رياست وايدئولوژيهاي معطوف به قدرت،مي توانند هر يك به نوعي هر چه كه مي خواهند از آن استنباط و استخراج كنند. و اين هم صفتي از بيان همه عارفان بزرگ است كه موهبتي عظيم براي اهل معرفت مي باشد و البتّه ضلالت عظيمي هم براي اهل شيطنت محسوب مي گردد همانطور كه شيخ بهائي در وصف مثنوي مولوي مي فرمايد:

مثنوي او چو قرآن مُدِل هادي قومي و قومي را مظل

و اصلاً خود قران در متن خودش همين گونه به معرفي خود پرداخته است كه هدايتي براي مؤمنان پرهيزكار است و موجب گمراهي و عذاب كافران و منافقان مي شود. اين وضع همواره در تاريخ وجود داشته و امروزه نيز وجود دارد خاصه درباره ادبيات عرفاني و خصوصا درباره اشعار حافظ و مولانا. آثار هايدگر هر چند كه ظاهراً شعر نيست ولي اهل فهم بخوبي درمي يابد كه از جنس عاليترين نوع شعر منثور است كه به لحاظ سبك و مكتب ادبي،منحصر بفرد بوده و در تاريخ سابقه اي ندارد و بدين لحاظ در قرن بيستم فقط عارفي مثل مارتين بوبر خصوصاً در اثر معروفش به نام (من وتو) ، (كه توسط اينجانب در دست ترجمه است)،شباهتي به هايدگر دارد كه هموطن و هم دوره هايدگر نيز مي باشد ولي بسيار مبهم تر از هايدگر سخن گفته است و هنوز بوي فلسفه و روشنفكري قرن نوزدهم را مي دهد.

نيچه در كتاب(اين چنين گفت زرتشت) كه عصاره همه آثار اوست فقط و فقط يك هدف و رسالت دارد. در اين اثر خود نيچه در هويت (زرتشت) حلول كرده (و يا برعكس،زرتشت در قالب نيچه عيان شده است) زرتشت،از نخستين پيامبران توحيدي مشرق زمين كه منشأ بسياري از مذاهب بزرگ بعدي مي باشد،در اين كتاب به معرفي (انسان برتر) مي پردازد كه گويي آخرين انسان و يا حتي آخرين پيامبر برتر از همه پيامبران است و شباهت خارق العاده اي به شخصيت(انسان كامل) و امام زمان در معارف اسلامي شيعي دارد و خدايگونه اي است كه بر روي زمين راه مي رود و نيچه (يعني زرتشت) ظهور عنقريب او را نويد مي دهد. انساني كه به وراي خير و شر راه يافته و از وادي ديالكتيك جهان فرا رفته و مظهر احديت هستي شده است. و هايدگر تحت الشعاع نور معرفت(انسان برتر) است كه تربيت شده است و به شرح مجرد و ناب (انسان برتر) پرداخته است البته بدون اينكه مستقيماً از او نامي ببرد: انساني كه هستي يگانه كائنات را يافته و اين يگانگي را بر مي تاباند و مظهر (هستي در خويش) است؛ هستي في الذاته! يعني خودش است ولا غير.

تلاش هايدگر در زميني كردن ماوراء طبيعت (متافيزيك) عملاً و آگاهانه و در طبيعت معرفتي،همانا به زميني آوردن آسمان است و گوئي خدا را در عالم خاك جستجو كردن. و اين همان چيزي است كه در عرفان اسلامي (وحدت وجود) ناميده شده و در فرهنگ شيعه (امامت) نام دارد. امامت يعني ظاهر شدن (اُمّ) هستي ها از بطن خود هستي خاكي. و اين يعني عريان شدن جمال مطلقه متافيزيك از فيزيك (اتهام

الحاد و لامذهبي به هايدگر از همين امر برخاسته است.) و به همين معناست كه هايدگر مي گويد كه متافيزيك (ماوراء ماده) در مادون فيزيك نهفته است يعني در قلب ماده،در ذاتش. و اين تعريف شباهت بسيار نزديكي دارد به تعريفي كه امام علي (ع) درباره وجود خدا در عالم هستي ارائه مي دهد: (خداوند در بطن هر چيزي است ولي خود آن چيز نيست). فرقي كه هايدگر بين (هستي) و هستي ها قائل است و اساساً اين كتاب در آشكار كردن اين فرق و نيز در يگانگي اين دو وضع،تدوين شده است بي نهايت با تعريف مذكور درباره خدا همخواني دارد. هايدگر،هستي يگانه را چنان تعريف مي كند كه گوئي اصلاً وجود ندارد و عين نيستي است و لذا دست نيافتني و بلكه اصلاً فهم نشدني به نظر مي آيد. اين تعريف نيز شباهت حيرت آوري دارد با تعريف ديگري كه علي (ع) درباره هستي ارائه ميدهد: (آنچه كه هست دلالت مي كند به آنچه كه نيست.) . هايدگر را عليرغم ميل خودش،اگزيستانسياليست و بلكه پدر آن ناميده اند اگر اين نسبت درست باشد پس علي (ع) را بايستي اگزيستانسياليست كامل و پدر نخستين اين مكتب معرفي كرد و نه هايدگر و ديگران را. اين نسبت درست نيست زيرا هايدگر به فلسفه پايان داده است از طريق پايان دادن به متافيزيك در فرا رفتن از فيزيك (كثرت عالم هستي ماديّت). پس، از هستي جهان فرا رفته است و نمي تواند هستي مند باشد به لحاظ موجوديّت فيزيكي جهان. و اين نسبت درست است زيرا در اين فرا رفتن به تماميت جامع و واحد وجود رسيده است پس هستي مند و بقول ياسپرس،هستي دار شده است. همين وضع بطور كامل و مطلقش درباره علي (ع) و متعاقباً درباره همه عارفان بزرگ جهان مصداق دارد: هست و نيست! و اين مقام و صفت و تعريف ذاتي پروردگار است كه به خليفه اش (آدم) نيز ذاتاً داده شده و تنفيذ و تعويض گرديده است: خلافت به معناي جايگزيني متقابل كانون حقايق و اسرار توحيدي ناب است كه عارفان را پرورانيده و حكمت و عرفان را پديد آورده است و دين و شريعت انبياء الهي را به كمال مقصود رسانيده و حقّش را عيان نموده است.همان طور كه امام علي (ع) مي فرمايد: (اي مومنان بدانيد كه هر چيزي را غايت است و اسلام را نيز غايتي است. پس شما با اداي حقوقش به غايتش برسيد و از آنجا براي خدا خروج نمائيد.) (غرر الحكم). ميدانيم كه اسلام در تماميت شريعت به كمال و غايت و پايان مي رسد و ختم اسلام كه همان در ختم نبوت محمدي (ص) آشكار است سرآغاز امامت است كه از درب معرفت نفس گشوده مي شود كه علي (ع) سلطان و باني آن مي باشد. همانطور كه پيامبر اكرم (ص) مي فرمايد: (زين پس فقط رهروان معرفت نفس هستند كه به حقايق دين من ميرسند و آن را تصديق مي كنند.). و نيز ميدانيم كه شريعت كه تماماً احكام است در سلسله مراتبش،وادي خير و شر،بايد و نبايد،حق و باطل،بهشت و جهنم است. و در تاريخ مذاهب و نيز اسلام هم شاهديم كه غايت شرح و بيان و اثبات حقايق شرعي و نبوي،در فلسفه ممكن مي شود. همانطور كه موتور محركه استدلال فلسفي خواه ناخواه در نفس خودش ديالكتيك است همانطور كه شريعت از وادي اضداد مي گذرد و راه نشان مي دهد به صراط المستقيم. و صراط المستقيم وادي توحيد و يگانگي است كه فراسوي خير و شر قرار دارد و خير و شر را زير نظر ميدارد. همانطور كه در سوره حمد كه ستون قرآن و نماز است خواهانِ صراط المستقيم هستيم كه به افراط و تفريط ديالكتيكي مغضوبين و ضالين دچار نيائيم.هر چند كه اين تضاد بقول ملا صدرا، اهرم عدل الهي است ولي ميدانيم كه طبق نص صريح قرآن بشر تاب تحمل عدل خدا را ندارد و بلكه حتي تاب تحمل رحمت و مغفرت او را نيز اكثراً ندارد و لذا در سوره حمد، صراط المستقيم بعنوان تنها راه تضميني نجات و هدايت مطرح است و مي دانيم كه امام صادق (ع) به نقل از امام علي (ع) مي فرمايد« براستي كه صراط المستقيم همان معرفت نفس است.» و خود امام علي (ع) نيز علناً مي فرمايد كه:«براستي كه خود- شناسي همان خداشناسي است.» و در قرآن نيز آمده كه «خداوند بر صراط المستقيم است.». بنابراين كمترين ترديدي به لحاظ عقلي و عرفي و تجربي و نقلي و حسّي و حديثي و قرآني باقي نمي ماند كه حتّي عاليترين حد استدلال عقلاني در دين و شريعت و فقه و اخلاق كه به زبان فلسفه مقدور مي آيد نيز امري هدايت بخش نيست و صراط المستقيم هم نيست زيرا ذاتاً دوشقه و اضدادي و ديالكتيكي است و جز افراط و تفريط راهی نمی نمايد و افراط و تفريط هم دو صورت از گمراهي و بدبختي و جهل و كفر است. پس پايان فلسفه به اين لحاظ همان غايت عقل شريعت و مذهب عقلاني است كه بسوي توحيد ره مي برد و اين ره يابي هم استدلالي ميسّر نمي شود بلكه شهودي و عروجي است كه هايدگر آنرا«ترانسدانس» ناميده كه دقيقاً مترادف با واقعه معراج و شهود قلبي در قاموس عرفان اسلامي مي باشد. كه بقول ابن عربي، كسي كه معتقد و طالب معراج نباشد از دين محمد(ص) نيست و علي (ع) نيز مي فرمايد:«آيا جوانمرد مؤمني نيست كه در همين دنيا طالب ديدار خدا باشد؟!» (غررالحكم). همانطور كه خود علي (ع) مي فرمايد كه «من خداي ناديده را نپرستيده ام و در هر چيزي كه مي نگرم جز خدا نمي بينم.» (غررالحكم). و اين بدان معناست كه علي(ع) متافيزيك را در فيزيك مي بيند و هستي احد و يگانه را در چيزها يافته است. پس در حقيقت به لحاظ ماهيت عقيدتي - معرفتي،بي هيچ ترديدي بايستي هايدگر را يك علوي طراز اول و كم نظير در تاريخ معاصر جهان دانست كه گوئي به عمد يا سهودرغايت تقوي،تقيّه مي كند و برسنت فرقه ملامتّيه (يكي از فرقه هاي تصوّف اسلامي) عمل مي كند زيرا تقيّه از تقوي است و طبق كلام مكرر امامان ما و

خاصه امام صادق (ع)،در دوره غيبت امام زمان (انسان برتر) مؤمنان مخلص عموماً در تقيّه (مخفي) هستند و تقيّه بدين لحاظ غايت تقوي است و خود امام زمان مظهر تقيّه مطلق است و به همين دليل امام متقيّان است و نه امام مدّعيان!
پس ميبينيم كه نيچه به تاقِ خرد ديالكتيكي كه خلاّقترين خردهاست (لااقل در تمدن غرب) رسيده و اين تاق را شكافته و به فراسوي نيك و بد، ره يافته است. و هايدگر هم معرّف و شارح اين واقعه عظيم تاريخي است. تا آنجا كه اين پايان،به معناي پايان تمدن غرب و افول آن تلقي شده است و علاوه بر نيچه و هايدگر،ديگر فرزانگان اروپائي همچون ياسپرس،كامو،توين بي و اشپنگر نيز چنين نداها و نشانه هائي را بروز داده اند و به تمدن غرب اخطار نموده اند. در كشور ما نيز كساني چون صادق هدايت،آل احمد و شريعتي هر يك به روش خاص خود در جرگه همين فرزانگان مي باشند در درجاتي گوناگون.
و امّا در اين جنبه هايدگر نه تنها از نيچه بلكه در مرحله دوّم از پير و استاد ديگري بنام ادموند هوسرل برخوردار بوده است كه در كشور ما هنوز شناخته شده نيست و ترجمه يكي دو تا مقاله و سخنراني از هوسرل كه بفارسي آمده است نيز كم از ترجمه فارسي هايدگر نمي باشد. اصولاً در مكتب و امر «شناخت شناسي» كه غايت فلسفه غرب را موجب گرديده و كارخانه «پايان فلسفه» است تقريباً هيچ اثر اصيل و درجه اوّلي فارسي ترجمه نشده و اگر هم شده نشدنش بهتر بوده است زيرا جز دل زده گي و گيجي و گمراهي پديد نياورده و بنظر خواننده فارسي زبان ميرساند كه اين نوع آثار و انديشه هاي پست مدرن فلسفي غرب كه مهدش آلمان است،گوئي محصول يك ماليخولياي مهلك مي باشد كه بايستي از آن فاصله گرفت. و اين در حالي است كه ويروس هاي تناسخي و كاريكاتوريِ حاصل از برداشت هاي نادرست از اين انديشه ها،در ميان روشنفكران ما بشدّت شيوع پيدا كرده است و ميرود تا بمانند ماركسيسم و سوسياليزم،يك بيماري عظيم اعتقادي – فرهنگي جديدي را بر جامعه ما غالب نمايد. غرب زده گي آنگونه كه آل احمد و شريعتي نشانش دادند يك بدبختي و بيماري مهلك خانمان برانداز و ملّت برانداز است ولي اين نوع مسخ شده اش ديگر بلاي فوق بلاست. و اين به آن معناست كه انديشه و روان و هويت يك فرد يا گروه يا ملّتي قرباني طرز فكر و مكتبي شود كه اصلاً آن را نفهميده و بلكه به طور كاملاً معكوس فهميده است. و اين واقعاً نوعي تراژديِ ُكميك است كه آدمي خود را قرباني چيزي كند كه آن چيز اصلاً چيزي كه او فكر مي كرده نيست.
هوسرل به عنوان معلّم دوّم هايدگر،جبران نقص متدولوژيكي نيچه در امر متافيزيك،يعني شناخت شناسي،مي باشد. متدولوژي هوسرل هر چند كه در مغرب زمين و در دوران جديد يك بدعت و مكاشفه بزرگ محسوب مي شود ولي در حكمت يونان باستان در نزد كساني چون جورجياس و سقراط حكيم امري اساسي و معروف بوده است و امّا در عرفان شرقي و اسلامي، كل امر است. و آن چيزي است كه تحت عنوان منطقِ كاهشي و يا كاهش منطقي معروف شده است و جوهره مكتب «پديده شناسي» هوسرل است كه ستون فقرات كلّ اگزيستانسياليزم مدرن و فلسفه تحليلي محسوب مي شود و حتي در هنر وادبيات و سائر علوم انساني به شدت به كار گرفته شده است وهمان جريان «تجريد» و «تفريد» واقعيت است. يعني همان چيزي كه هايدگر تحت عنوان «آشكار سازي و پرده بر افكني» مد نظر قرار داده است: پوست اندازي. بواسطه همين روش است كه متا فيزيك در فيزيك وفيزيك در متافيزيك رخ مي نمايد. اين روش يا متدولوژي هر چند كه به خودي خود هدف نيست و بلكه ظاهراً يك وسيله محض براي رسيدن به حقيقت غائي و هستي يگانه، محسوب مي گردد ولي دست يابي به اين «ابزار» به واسطه هوس ميّسر نمي باشد و آنگونه كه هوسرل در تئوري و عمل نماياند ه است محتاج تزكيه نفس و رياضت مستمر فكري و نفساني مي باشد تا آنجا كه هوسرل درنيمه دوم عمر فكري خود دقيقاً به راه و روش اسلاف كهن خود يعني سقراط واپيكور وافلاطون رفت واز مدرسه و روش آموزش هاي كلاسيك بكلي فاصله گرفت وپس از دو هزار سال در تمدن غرب بار دگر مكتب عرفان عملي را به روش ارادت وپيرو مريدي احياء نمود. هر چند كه اين مكتب در جهان اسلام هرگز نمرده و لااقل به لحاظ نظري مطرح مي باشد كه ريشه در امر امامت و ولايت عرفاني دارد ومصداق اين سخن امام علي مي باشد كه«هيچكس بواسطه خودش موفق به خودشناسي نشد مگر اينكه ربّي را گردن نهاد.»
اگر بخواهيم متدولوژي هايدگر و هوسرل را كه جوهره تفكّر آنهاست و جوهره راديكالترين و باريك بينانه ترين طرز تعمق مكاشفه است در قاموس اسلامي درك كنيم مسئله بسيار واضح تر ومفهوم تر ميگردد در درك جوهره«لا اله» در كليّتِ«لا اله الا الله». كاهش منطقي بدين لحاظ همان جريان لامتناهي«لااله» است بسوي مطلقي دست نايافتني كه «الله» مي باشد. به زبان ساده تر يعني هيچ خدائي نيست مگر اينكه آشكار شود،هيچ حقيقتي وجود ندارد مگر اينكه درجمال مطلق ويقين كامل به عرصه ظهور برسد. و اين لُبّ عرفان شيعي است كه در مكتب هوسرل و هايدگر مورد بررسي عقلاني و تحليلي قرار گرفته است هر چند كه خود اين دو حكيم آلماني بر اين امر آگاهي اخباري نداشته باشند زيرا معرفت توحيدي بواسطه اخبار و تاريخ انگاري بدست نمي آيد و بلكه بقول هايدگر تاريخ انگاري بزرگترين حجاب حقيقت يگانه است.

بزرگترين مترادف تاريخي واقعه «پايان فلسفه» و «فائق آمدن بر متافيزيك» كه در قرن بيستم رخ نموده است در تاريخ مغرب زمين،مكتب جورجياس و سقراط و افلاطون است و در مشرق زمين مكتب تائو و بودا است و در خاورميانه هم مكتب ختم نبوت (پايان خبر و منطق)، و تشيّع است كه بارها در انسانهاي حق جو در درجاتي گوناگون رخ داده است: در غزالي،مولوي،نيچه،اقبال و امثالهم. بوعلي و سهروردي و ملاصدرا نيز در كمال انديشه خود به همين مرز رسيدند. بوعلي در ديدار معروفش با شيخ خرقاني به پايان فلسفه رسيد و لزوم عروج را بعنوان تنها راه نجات و تعالي درك و تصديق نمود: ترانسدانس كه به معناي عروج و از خود – فرا رفتن است در مكتب نيچه تحت عنوان «رجعت جاودانه» و يا «فائق آمدن انسان بر خويشتن» مطرح مي باشد. همانطور كه روح منطق مذهبي تماماً «رجعت» است روح ترانسدانس مدرن هم«رجعت» است كه در كلام شريعتي تحت عنوان «بازگشت بخويشتن خويش» مي باشد كه دچار تحريفها و سوءتفاهم هاي بزرگ شده است همچون نيچه و هايدگر و سائر حكيمان تاريخ كه در رأس اين سوء تفاهم هاي بزرگ قرن در وادي حكمت،سخن معروف نيچه قرار دارد تحت اين عنوان كه«خدا مرده است». يعني« لااله» به غايت خود رسيده و تبديل شده به اين امر كه «اصلاً خدائي نيست». زيرا «لا اله الا الله» دقيقاً به اين معناست كه: «خدائي نيست مگر اينكه باشد.»و اين «مگر» راز و نقطه اين سوء تفاهم و سوء استفاده است زيرا همان نقطه دگرديسي و تبديل متافيزيك به فيزيك است يعني آن نقطه كه علي (ع) مي گويد «من خداي ناديده را نمي پرستم.»تا آنجائي كه «مگر» رخ مي نمايد و مي گويد «در هرچه كه مي بينم جز خدا نمي بينم.» . «خدا مرده است» همان پايان فلسفه و پايان خداپرستي مشركانه است كه قرآن مي فرمايد اكثر مردمان، خدا را به واسطه ظن خود مي خوانند و اين شرك است و شرك هم ظلم عظيم است كه خداوند نمي بخشد. پس نيچه با اين ادعايش مرگ شرك را اعلام داشته و ديگر نمي خواهد خدا را به واسطه ذهنيت و ديالكتيك بپرستد و اصلاً چنين خدائي را خدا نمي داند. همانطور كه قرآن مي فرمايد «آنچه كه اكثر مردم به خدا نسبت مي دهند و توصيفش مي كنند معصيت و تهمتي است بخدا و خدا از آن منزه است.» و اين همان «فائق آمدن بر متافيزيك»و پايان فلسفه در انديشه هايدگر است. پس آنچه كه در اين انديشه كفر و الحادي محض به نظر مي رساند، بينش توحيد و اخلاص است. و اما نكته كليدي و محوري ديگري در آراء هايدگر مسئله «تكنولوژي»مي باشد كه دركش بر اهل ظنّ وروشنفكران مدرن به غايت ثقيل مي آمد و گاه دچار برداشت هاي كاملاً خلاف حقيقت مي شوند. در نظر هايدگر«تكنولوژي» به مثابه عرصه ظهور ايده آلهاي بشري است و عرصه اي كه متافيزيك ذهن تبديل به فيزيك مي شود ونيهيليزم را عريان مي سازد و پايان فلسفه را تكميل مي نمايد و راهي جز ترانسدانس باقي نمي گذارد. يعني جز خود خدا وهستي يگانه و حقيقت مطلق پناهي باقي نمي ماند. واين درقاموس اسلامي به معناي آخرالزمان و نشانه قيامت است. همانطور كه هايدگر در اثر بزرگ و جهاني اش بنام«هستي وزمان» نشانه هاي اين قيامت را به طرز حيرت آوري معرفي مي كند كه براي متفكران مسلمان ارزشي دوصد چندان مي يابد. هايدگر عرصه تكنولوژي را همان ظهور «برزخ» مي داند كه كانون بروز نيهيليزم اجتناب ناپذير در همه حوزه هاي عيني وذهني مي باشد. به بياني ديگر هايدگر «آنچه كه هست» و جريان دارد را معرفي مي كند و در اينجا معناي حقيقي«عارف» واضح تر مي شود و تفاوت بنيادي اش با ايدئولوژي وايدئوگ معلوم مي گردد كه اساساً در وادي «بايد باشد» قرار دارد واز وادي «آنچه كه هست» بكلي غافل است. فرق بين فلسفه و عرفان همان فرق بين«آنچه بايد باشد» است و«آنچه كه است».و هايدگر نشان مي دهد كه اين همان است. همانطور كه علي(ع) مي فرمايد«هر گاه در كار جهان نقصاني ديدي توبه كن و به خدا پناه ببر كه اين از غفلت توست.» و يا مي فرمايد كه«براستي كه دوزخ همان بي معرفتي است.». هايدگر تلاش فراوان مي كند كه با ارائه نشانه هاي بيروني،«آنچه كه بايد باشد» را به«آنچه كه هست» نزديك كند و نشان دهد كه ذاتاً يكي است و اشكال فقط در ناتواني مادر«ديدن» اين يگانگي است. اينكه تا چه حدي موفق به اين امر مي شود به نظر ما فقط عارفان مسلمان را بايستي به فكر وادارد و در آن تأمل و نقد وبررسي كنند. همانطور كه اين مسئله بشدّت نظر اقبال لاهوري را جلب نموده بود و شريعتي را نيز شديداً مجذوب كرده بود كه البتّه وي مجال پرداختن به اين پديده عظيم قرن را پيدا نكرد ولي مكرراً به شاگردانش خاطر نشان مي كرد كه بايستي اين انسانها را عميقاً درك نمود به عنوان يك وظيفه ديني و نه صرفاً علمي و روشنفكري. و خلاصه اين كه در نظر هايدگر«تكنولوژيسم» بزرگترين بلاي انسان برانداز تمدن جديد مي باشد.«تكنولوژيسم» در نظر هايدگر بسيار فراتر و جهاني تر و بنيادي تر از مقوله «ماشينيزم» است .«ماشينيزم» فقط يكي از رگه ها وصور فيزيولوژيكي تكنولوژيسم محسوب مي شود كه تازه در نزد مفسران ومنتقدان معاصر فقط از جنبه روان شناختي مد نظر قرار گرفته و جنبه وجودي و متافيزيكي اش بكلي درك نشده است. همانطور كه آل احمد در ايّام آخر عمرش به ناگاه در جريان ترجمه مقاله اي از «ارنست يونگر» (عبور از خط)، چشمش به ابعاد وسيع و جديدي از معضله ماشينيزم باز شد تا آنجا كه كل نظرگاه خود در «غرب زدگي» را زير سئوال برد وگفت كه «اگر مسئله اي وجود دارد نه سياسي و اقتصادي واستعماري وتاريخي بلكه فلسفي است. »البتّه

منظور آل احمد از «فلسفي» آنگونه كه بايد واضح نشده بود و مجالي براي تعمق بيشتر در اين مكاشفه جديدش نيافت.
رساله اي كه پيش روي داريد حدود سال ۱۳۶۱ ترجمه شد ولي تا به امروز دست و دلم به انتشارش نرفت هر چند كه اگر هم مي رفت شرايط بيروني،چنين امكاني را نمي داد خاصّه با مقدمه اي كه بهمراه دارد.
بنظر بنده و نيز بنظر عموم هايدگر شناسان،اين مقاله نسبتاً كوچك كه فصل مستقلي از كتاب « vortrage & aufsatze » مي باشد عصاره همه آثار و انديشه هاي هايدگر و مغز آراء اوست. و درك اين رساله به مثابه درك ريشه انديش ترين مغز متفكر اين دوران است. تقريباً مفسران آثار بزرگ ادبي و فلسفي اين قرن اعتراف دارند كه در عمق و ظرافت و باريك بيني هيچ متفكري در تاريخ جديد جهان به پاي هايدگر نمي رسد. پس خواننده محترم بايستي در مطالعه اين اثر نهايت حوصله و بردباري و دقت نظر و تعمق را بكار گيرد و چه بسا در هر جمله و پاراگرافي ساعت ها و روزها تأمل دروني نمايد تا روح معنا را باطناً لمس نكرده و ارضاء معرفتي نشده به پاراگراف بعدي نرود كه علي (ع) مي فرمايد: «علم از حلم است.» و آن گونه كه قرآن كريم مي فرمايد آدمي بر رضوان معرفت حق وارد نمي شود مگر اين كه چون مو باريك شده و از سوراخ سوزني بگذرد. درك بنيادي تفكر و آراء هايدگر به ما بعنوان مسلمان بشدّت ياري مي رساند تا حقايق لطيف عرفاني و حكمت قرآني را دقيق تر درك و لمس نمائيم بنده خود اين امر را بطرز حيرت آوري آزموده ام و ديده ام كه چگونه درك بنيادين معارف منقرض شده ديني موجب درك واقعيت جهان مدرن مي شود و اول و آخر تاريخ را به هم متصل كرده و انسان را از ورطه نيهيليزم و پريشاني هويت نجات ميدهد.
«پايان فلسفه» در نظر هايدگر نوعي فلسفه يا ايدئولوژي جديد نيست بلكه گزارش آخرين وضعيت جهان،انديشه و احساس و عمل و واقعيت انساني در دوران جديد است،نوعي عرفات است نه ايده آل – و اين امر اگر درك نشود انديشه هايدگر اصلاً لمس نشده و بلكه منجر به سوء تفاهم هاي خطيري مي گردد همانطور كه شده است. به لحاظي هايدگر از زمان خودش نيز جلوتر است و آنچه را كه ديده و نشان داده است در پايان قرن بيستم كاملاً مشهود و محسوس گرديده است و به اثباتي جهاني رسيده است. انقراض ايدوئولوژي ها، و «تكنولوژيسم» به مثابه مذهب واحد جهاني دو نشانه بزرگ از «پايان فلسفه» مي باشد كه در عرصه فرهنگ نيهيليزم هويتي را در سراسر جهان به نمايش گذاشته است: برزخ را. هايدگر در رأس نهضت عجيبي قرار دارد كه موسوم به «ضد روشنفكري» است كه همين امر بيان ديگري از واقعه «پايان فلسفه» است و نمود هنري و ادبي اين واقعه منجر به پديد آمدن مكاتبي موسوم به «آبستره» ، «سورئاليزم»،«كوبيزم»،«نئورئاليزم» و «رئاليزم جادوئي» شده است كه البته بنظر ما و نيز به نظر خود هايدگر،اين بروزاتِ روشنفكرانه ضد روشنفكري،نوعي مرض اجتناب ناپذير است و بقول سارتر نوعي «تهوع رواني» مي باشد و بايد هم رخ دهد هر چند كه دماغ زمانه را مي آزارد و گاه تعبير به فساد و انحطاط مي شود كه همين طور هم هست،غده اي چركين و كهنه است كه سر باز كرده است و اگر مجال اين امر داده نشود عواقب هولناكتري خواهد داشت آن طور كه در جوامع جهان سوم شاهدش هستيم.
توجه خارق العاده هايدگر بعنوان يك فيلسوف درجه اول به امر هنر،مسئله كاملاً جديدي در تاريخ فلسفه هاي جدي مي باشد. گوئي هايدگر،مكتب اصالت هنر را بعنوان آلترناتيوي در مقابل هيولاي آدم خوار تكنولوژيسم قرار مي دهد منتهي نه براي خودش بلكه براي بشريت و عموم جماعت روشنفكر. هر چند كه اين مكتب اصالت هنر به سرعت در تكنولوژيسم حل گرديد و اينك در حال تشييع جنازه خويش است.
بدعت و خلاقيت انديشه هايدگر كه منحصر به خود او است آن است كه ايده آليسم و ايدئولوژيسم را تبديل به رئاليزم متافيزيكي نمود كه در آن قداست و واقعيت،امري واحدند. و مكتب «رئاليزم جادوئي» فقط تقليدي بسيار سطحي از اين امر مي باشد و به سرعت از ميان مي رود و فقط موج جديدي از نيهيليزم و آنارشيسم را دامن مي زند آنهم نه نيهيليزم معرفتي را بلكه يك پوچي مبتذل و خود – فريبانه.
در حين ترجمه اين متن توضيحاتي داده ام كه جملگي در خود متن در داخل پرانتز آمده است و از مترجم ميباشد و نه از مؤلف. تمام هَم و غمّ ما در اين ترجمه، رسانيدن روح پيام هايدگر بوده است هر چند كه سعي فراوان شده كه حتي يك كلمه و معنا هم از قلم نيفتد ولي وسواس فني بكلي به كنار نهاده شده است. تلاش ديگر اين بوده است كه ترجمه متن همچون خود متن اثر فني – فلسفي به سبك آثار كهن فلسفي، نباشد و بلكه به زبان رايج فارسي ترجمه شده به گونه اي كه هر آدم باسوادي كه حتي تحصيلات فلسفي هم ندارد بتواند از آن برخوردار باشد. همانطور كه خود هايدگر بارها گفته است، دانشجويان غير فلسفه بهتر پيام او را درك مي كنند زيرا گرفتار قالب هاي كليشه اي فلسفه كهن نيستند. و اين نيز جلوه ديگري از «پايان فلسفه» در وادي ادبيات فلسفي مي باشد. و حرف آخر اينكه خواهش مي كنيم كه با فراست و تأمل و تحمل و آرامش به مطالعه اين رساله بپردازيد. و بدانيد كه هايدگر الفباي انديشه را به زير سوال برده است پس الفبائي بينديشيد.

علي اكبر خانجاني – پاييز ۱۳۷۷

پایان فلسفه

«فائق آمدن بر متافیزیک»

۱

«فائق آمدن بر ماوراء الطبیعه» به چه معنائي است به سرانجام رسانیدن متافیزیك و پایان بخشیدن به آن؟ در جریان اندیشه درباره «تاریخ هستي» ، عنوان این مقاله فقط وسیله اي براي چنین اندیشه اي است تا بتواند به تمام و کمال دریافت شود. در حقیقت، این عنوان موقعیت مناسبي بدست میدهد تا سوء تفاهمي عظیم پدید آید زیرا این اجازه را نمي دهد تا تجربه به بنیاد آن حقیقتي برسد که تاریخ هستي، گوهره خود را از آنجا آشکار مي سازد. این گوهره درست در آنجائیکه خود هستي به انجام و پایان وکمال میرسد، دست یافتني است. و علاوه بر اینها، «فائق آمدن» به این معنا نیست که یك سنت از حریم آموزش فلسفي بکلي بدور انداخته شود. تا به امروزه، متافیزیك (ماوراء طبیعت – الهیات) به مثابه سرنوشت حقیقت نهائي و نهائي هستي ها، پنداشته شده است و این همان«ذات بودن» است که همواره پنهان است ولي به شیوه مخصوصي قابل دریافت مي باشد و میتواند از«فراموش خانه هستي» به یاد آورده شود.

پس اگر «فائق آمدن»، خود محصولي از فلسفه است، عنوان دقیق تري نیز امکان پذیر است: گذار از متافیزیك. و البته این عنوان نیز مي تواند فراهم کننده نظریات اشتباهي باشد. در اینجا «گذار» بمعناي زیر پا نهادن است و ورود به آنچه که بوده است «زیرا براي وارد شدن در جائي بایستي آنجا را زیر پا نهاد» و در اینجا، متافیزیك زیر پا نهاده مي شود و تبدیل به «گذر» ي مي گردد (خود را آشکار مي نماید و آشکاري اش در گذار است: گذري آشکار، هر چند که زیر پاست و در حال ابطال به نظر مي رسد و در ابطالش، آشکار و کامل مي شود). این«گذار»، نفي کننده و بیرون اندازنده و پشت سر گذارنده نیست بلکه در بر گیرنده و نقد کننده است. یعني در این وضعیت است که متافیزیك براي نخستین بار امر نامشروط و مطلق خود را آغاز مي کند و هستي ها را در خودشان مد نظر قرار داده و فرمان روائي هستي ها به مثابه چیز هائي واقعي و صاحب شکل آغاز مي شود هر چند تهي از حقیقت. زیرا اینك حقیقت نهان،در جمال هستي ها بروز مي کند و هیچ معنائي مخفي نمي ماند. در اینجاست که حقیقت قدسيِ پنهان در دل هر چیزي، طلوع مي کند و بر حال متافیزیك وارد عرصه نهائي خود مي شود و پایان و کمالش را به جمال مي کشاند. این عرصه پایاني و قیامت متافیزیك، بسیار طولاني تر از کل تاریخ متافیزیکي مي باشد که تا کنون سپري گردیده است.

۲

متافیزیك همچون هر اندیشه اي منسوخ شدني نیست (زیرا متافیزیك، اندیشه نیست). آدمي به هیچ طریقي نمي تواند به مانند یك اعتقاد ناخوشایند و یا غیر معقولي آنرا بدور اندازد و فراموش کند.

«انسان به مثابه حیوان خردمند»، در اینجا به لحاظ یك «هستي کارگر»، بایستي در سراسرِ برهوت بخود وا نهاده شده زمین، پرسه زند. برهوتي که مي تواند سمبلي از متافیزیك باشد که فضیلتِ«بودن» را آشکار مي کند، و فائق آمدن بر متافیزیك به مثابه یگانگي «بودن» رخ مي نماید (دراینجا «فیزیك» عین متافیزیك است). و در این معنا، کار کردنِ انسان به مثابه رسیدن به درجه اي از آشکار سازيِ جسماني و مطلقِ حقیقت متافیزیکي است از بطن فیزیكِ هر چیزي که حاضر و نقد است و در عرصه «اراده به اراده کردن »، فعّال مي شود. این وضعیت در اثر مشهور «ارنست یونگر» به نام«کارگران» که به سال ۱۹۳۲ تألیف شده خاطرنشان گردیده است .

اگر چنین است پس قرار نیست که به خارج از قلمرو متافیزیك پرتاب شویم زیرا «پایان متافیزیك» را بخوبي درك کرده ایم . متافیزیك بدینگونه در جریان به غایت و کمال رسیدنش ،محو و نابود نمي شود (بلکه آشکار مي شود) و در یك رجعت استحاله اي قرار گرفته و قلمروش را حفظ مي کند و به مثابه تداوم تفاوت بین « بودن» و « چیزها » رخ مي دهد .

افول حقیقت چیزها ، به این معناست : باز شدن درب ورود به چیزها . در این وضعیت ،چیزها فقط منحصر بفرد بودن و ادعاي انحصاري سابق خود را از دست مي دهند (از کثرت بر وادي یگانگي وارد مي شوند).

۳

افول حقیقت چیزها ، ضرورتاً رخ مي دهد که در واقع به معناي کمال متافیزیك است (و یکي بودن همه چیزها آشکار مي آید). این افول ، در جریان فروپاشي هویت متافیزیکي جهان است که رخ مي دهد و در

عين حال از بطن تباهي و ويراني زمين ، پديد مي آيد ، زميني كه ستون فقرات متافيزيك است (و اين نمادي از قيامت طولاني مدت زمين است).
اين فرو پاشي و انحطاط ، ظهور دقيق خود را در اين حقيقت پيدا مي كند كه انسان به عنوان يك موجود متافيزيكي و خردمند ، جايگاه مستحكم و پايدار خود را در كار حيواني ، مي يابد (و خود را به عنوان يك حيوان كارگر ، عين ظهور حقيقت متافيزيكي مي بيند) .
و اين صلابت و انجماد و استحكام موجب حكمراني شديدترين كوري بر فراموش خانه هستي است .ولي انسان ، اراده مي كند خويشتن خويش را همچون داوطلبي براي «اراده به اراده كردن»،براي آن قلمروي كه درآنجا كل حقيقت مبدل به خطائي مي شود كه براي يافتن ضامني براي خود، محتاج به فريبي است كه «اراده به اراده كردن»را كه قادر به تمنائي جز پوچي و نيستي نمي باشد، توجيه نمايد، مدعي پوچي كامل خويشتن است بدون اينكه اصلاً اين ادعا را درك كند و بداند كه اصلاً مدعي چيست .
قبل از اينكه «بودن»بتواند درحقيقت ابتدائي اش آشكار شود،«بودن»به مثابه«اراده به بودن»بايستي شكسته شود، جهان بايستي بسوي فروپاشي رانده شده وزمين به سمت انحطاط و ويراني برود و انسان تبديل به كارگر محض شود(كار براي كار).فقط پس از چنين فروپاشي انحطاطي است كه پريشاني ناگهاني در مبدأ و علت العلل چيزها،به وقوع مي پيوندد و براي مدتي بسيار طولاني در زمان گسترش مي يابد . در اين فروپاشي هر چيزي كه هست ، در قلمرو كلي حقيقت ماوراء طبيعت، غايت خود را لمس مي كند و در پايان خود واقع مي شود(قيامت هر چيزي بر پا مي شود).
اين فروپاشي و افول، هم اكنون رخ داده است.يكي از نتايج اين واقعه ، حوادثي است كه در جهان امروز و در اين قرن شاهدش هستيم . و اين حوادث دقيقاً به معناي آن دوره اي است كه به پايان خود نزديك شده است. اين دوره به لحاظ آخرين سيماي متافيزيك در تكنولوژيسم تاريخي مفهوم مي شود(تاريخيّت تكنولوژي يا تكنولوژيّت تاريخ).و اين سيماي آخرين از خودنمائي آن دوره اي است كه پايان يافته است : در فريب واقعيتي كه القاعاتش را بشدّت در انسان بكار مي اندازد زيرا اين القاعات درنفس خودش چنان ادعا مي كند كه مي تواند به پيش برود بدون اينكه گوهره وجود انسان را عريان سازد و او را در نزد خودش به نمايش بگذارد چنان قاطعانه عمل مي كند كه گوئي اصلاً در مقابل اين همه رسوائي و عرياني اي كه رخ مي دهد مسئله و ترديدي وجودِ ندارد و همه اين حوادث همانست كه بايد باشد.حال آنكه اصلاً چنين نيست (و آدمي در مقابله با اين واقعه عظيم وجودي بكلي كيش و مات گرديده است).و هنوز حقيقت پنهان هستي از متافيزيكِ خاصِ انساني ،بر كنار مانده است ، از انسانيت متافيزيكي .و اين حيوانِ عمله (بشر تكنولوژيكي)هنوز از گرد باد بيهوش كننده محصولات فن خود جداست بگونه اي كه مي تواند وجود خود را در ذرات و كثرت اين كالاها،تجزيه نموده و پوچ و نابود سازد (و اين واقعه در پايان قرن بيستم تجربه مي شود).

۴

چگونه متافيزيك به طبيعت خاصّ انسان ، تعلق مي يابد ؟ در بيان متافيزيكي ،انسان اين استعداد را دارد كه «بودن»ي در ميان سائر بودن ها ، باشد . جوهره و طبيعت انسان به گونه اي پديد آمده است كه «چگونگي» و «چرائي»هستي اش در بطن خودش ،متافيزيكي است: حيوانيّت و عقلانيّت. در اين حد از معناي متافيزيك، انسان مبتلا به فرق بين هستي ها شده است و يك هستي متفاوت است از سائر هستي ها و جايگاه بينابيني دارد،موجوديت و هستي اي كه هرگز تجربه اش نمي كند (هستي فراقي – مرز داريِ هستي ها). و اين هويت متافيزيكي انسان به گونه اي كه نمود مي كند در هر جائي فقط مي تواند ساختار متافيزيكي جهان را بيابد (يعني انسان به لحاظ نمود يك فيزيكِ متافيزيك و يا متافيزيكي كه دچار فيزيك شده است.). متافيزيك از طبيعت انسان است. و امّا خود اين طبيعت، چيست؟ و خود اين متافيزيك، چيست؟ انسان در درون طبيعت متافيزيكي اش، كيست؟ آيا صرفاً يك «خود»، يك«من» و يك روانِ محض است كه خود را در جريان تمنائي نسبت به يك «تو»، منسجم و تكميل نموده است؟ (آن گونه كه مارتين بوبر در نظريه «من – تو» نشان مي دهد.)در مكتب دكارت «منِ متفكر» آن چيزي است كه نماينده و محصول كليه ادراكات و انديشه هاست كه بدون هر چون وچرائي حاضر و نقد است، چون و چرا ناپذير است و در بطن شناخت مستقر است، متكي به خود و مطمئن در مقابل هر چيزي و همواره «خود» را در مقابل با چيزها قرار مي دهد بي هيچ ترديدي. در رابطه با يك چيزي كه آنجا هست در آن واحد دو نوع مقابله رخ مي دهد: مقابله اي ذاتي كه مربوط به «چه بودن» آن چيز است و مقابله اي وجودي كه مربوط به جدال عملي است در رابطه با آن چيز. يك چيزي كه در بيرون حضور دارد به معناي يگانگيِ مداومتِ مقاومتِ آن چيز است در بودنش. در اين رويارويي، مقاومت به طور ذاتي مربوط مي شود به ظهورِ حضورِ مجدّدِ خويش، بمثابه ضمانتي براي «داشتنِ – چيزي – در – مقابلِ – خويشتن». آن شيء اصلي شيئاًً خودش مي باشد. شيئيت اصلي همان «من فكر مي كنم» است، در حسي از «من تصور مي كنم» كه پيشاپيش حاضر است و خودش را از قبل حاضر كرده بوده است تا هر چيزي را دريافت و درك كند. يك عنصر جوهري از شئ در

درون انسان از قبل آماده است. در جريان پيدايشِ متافيزيكي اشياء، ذهنيت در نمود هستي شناسانه، نخستين شئ است.

۵

هستي شناسي (ontology) در دوران مدرن همان فلسفه ترانسدانس (فرارونده – عرفاني) است كه مبدل به شناخت شناسي محض مي شود. (يعني تبديل به مكتب اصالت معرفت مي شود). يك چنين وضعي در متافيزيك مدرن چگونه رخ مي نمايد؟ در اينجا، «بوده بودنِ» چيزها به مثابه حضوري «براي» تضمين حضور جديد، فهميده مي شود و مورد تفكر واقع مي گردد (حضور جديدي براي معرفي كردن خود به سائر چيزها). اينك، «بوده بودن» همان چيزي در بيرون و همچون يك شئ بودن است. مسئله شيئيّت (حضور و وجود فيزيكي)، مسئله امكانِ بودن در مقابل چيزهاي ديگر همان مسئله قابليت شناختن و شناخته شدن است. ولي اين مسئله واقعاً هيچ ربطي به مسئله عملكرد رواني – فيزيكيِ جريان شناخت ندارد بلكه درباره امكانِ حضور شي است «در» و«براي» شناختن. «شناخت شناسي»يعني مدّ نظر قرار دادن و بررسي كردن : نظريه،(تئوري) به معناي نظر كردن است«بر». پس «بر» به مثابه شيء انديشيده مي شود ودر رابطه با شيئيّت مورد سئوال است و شيئيّت را ممكن مي سازد: بودن ِ بر چيزي !

كانت چگونه عنصر متافيزيكي را در بطن چون وچرائي ترانسدانس (معرفت شهودي و فرارونده به سوي متافيزيك) تأمين وتضمين مي كند؟ در آنجا كه حقيقت به اطمينان ميرسد وسپس«بوده بودن ِ» چيزها به شيئيّت قابل تصور و تشخيص از وجدان و شناخت، بدل مي شود: شناختن و شناخت به روي صحنه مي رود.

«شناخت – شناسي»و آنچه كه نهايتاً تحت اين نام قرار دارد كه متافيزيك و هستي شناسي مي باشد بر حقيقتي به مثابه اطمينان تضمين شده اي از «حضور مجدد» بنا شده است. از طرفي ديگر، تفسير شناخت – شناسي به عنوان تشريح امر شناخت و به عنوان تئوري خطاهاي علم است هر چند كه اين سوداي تضميني كردن فقط معلولي از تفسير مجدد هستي به مثابه شيئيّت و حضوريابي مجدد است. شناخت– شناسي عنواني است براي افولِ فزاينده قدرتِ جوهريِ متافيزيكِ مدرن، در جهت درك جوهره خودش و بستر اين جوهره. سخن بر سر «متافيزيكِ شناخت» در همان سوء تفاهم سابق باقي مي ماند. در حقيقت، اين موضوعي از متافيزيك شيء است و مربوط مي شود به چيزها به عنوان شيء، شيء در خدمت ذهن. سمت كاملاً معكوس سوء تعبيري كه در «تجربه گرائي اثباتي» نسبت به شناخت – شناسي وجود دارد، خود را در قلمرو فزاينده اي از منطق گرائي محض، به نمايش مي گذارد.

۶

كمال متافيزيك با «متافيزيك شناخت محض»از هگل آغاز مي شود كه مقاله «روح اراده» نمونه بارز اين تلاش هگل محسوب مي شود. چرا اين متافيزيك فقط در سرآغاز كمالش قرار دارد و نه در غايت كمال؟ آيا اطمينان نامشروط و مطلق، به عنوان واقعيت مطلق، به سوي اين متافيزيك نيامده است؟ آيا در اينها هنوز هم امكان «فرا رفتن از خويشتن» وجود دارد؟ شايد نه ولي امكانِ نامشروطِ خود – آزمائي، همچون «اراده به زيستن»، هنوز به سرانجام نرسيده است. اين اراده هنوز به مثابه «اراده به اراده كردن» در عرصه واقعيت ها، رخ ننموده است. بنابراين متافيزيك، به واسطه «متافيزيك مطلق روح» در انديشه هگل، هنوز كامل نيست. علي رغم ادعاهاي تصنّعي درباره فروپاشي فلسفه هگلي، هنوز يك چيز حقيقي و واقعي باقي است: فقط فلسفه هگل بود كه در قرن نوزدهم، حدود واقعيت را معلوم نمود، هر چند كه نه در اشكال بيروني يك دكترين،بلكه بيشتر به عنوان يك متافيزيك، به عنوان قلمروي از «بوده بودن» در احساسي مطمئن و بي نظير. جريان مخالف اين متافيزيك نيز مربوط به خود اين متافيزيك مي باشد. از زمان مرگ هگل (۱۸۳۱) تا به امروز، هر چيزي دقيقاً يك حركت ضد خويشتن است (خود – بر اندازي)، آن هم نه فقط در آلمان بلكه در سراسر اروپا (و نيز در پايان قرن بيستم در كل جهان مشهود است.) .

۷

اين از هوّيت خود متافيزيك است كه همواره در موجوديّتش مورد ملاحظه اي مختصر قرار مي گيرد، به مثابه موضوعي از يك درس، اگر اصلاً مورد ملاحظه اي قرار گيرد. مثل شرح ناكافي و گذرائي كه درباره «واقعيت» از ديدگاه كانت در «نقد عقل محض» آمده است. و فقط ارسطو از اين بابت يك استثناء مي باشد در آنجا كه درباره «انرژي» مي انديشد كه بدون چنين انديشه اي هرگز نمي توانست بعدها موفق به ارائه فلسفه اي بنيادي شود: جريان تبديل انرژي به فعل،و واقعيت كه هر چيزي را كه در هويت انرژي آشكار مي شود، در خود پنهان و مدفون مي سازد. اتّصال بين واقعيت بيروني و انرژي دروني، در ابهام باقي مي ماند. هگل در مرحله نخست به «موجوديت» مي انديشد ولي شلينگ (schelling) در كتاب «منطق»،متافيزيك را در تمايز بين علّت و وجود، به انديشه مي آورد. بهر حال اين تمايز، ريشه در ذهنيت دارد.

انعکاس مخدوش دیگري از هستي به مثابه فیزیك که بعدها پدید آمد، نشان دهنده تنزّل هستي به «طبیعت» است.
خِرد و آزادي در تناقض با طبیعت است. زیرا طبیعت عبارت است از: آنچه که هست، ولي آزادي و وظیفه، به مثابه هستي اندیشیده نمي شوند. تضاد بین هستي و وظیفه، هستي و ارزش، همچنان باقي مي ماند. و نهایتاً هستي به خودي خود نیز تبدیل به یك ارزش محض مي شود آنگاه که اراده جوهره دگرگون کننده اش را وارد کار مي کند. «ارزش» به عنوان وضعیتي از اراده، اندیشیده مي شود.

۸

متافیزیك در کلیه صور و سیماي تاریخي اش یك پدیده منحصر به فرد است و شاید سرنوشت نهائي تمدن غرب و پیشنهادات جهاني اش را نیز در بر مي گیرد. اراده سیطره جهاني اش هم اکنون مرکزیت تمدن غرب را به گردش آورده است. و بار دیگر فقط از این مرکزیت است که اراده اي دیدار کننده اراده دیگر است. گسترش متافیزیك در قلمروي نامشروط و مطلقش فقط مربوط به لحظه آغازینش مي باشد. این آغاز هنگامي به حرکت مي افتد که متافیزیك تغییر شکل ماهیت خود را اعلام مي دارد، تغییر شکلي که مناسب حالش باشد تا ماهیت خود را تسلیم آن کند و آن را ثبات بخشد.
متافیزیك در حس دقیقش یك سرنوشت غائي است که تنها حس مورد نظر ما در اینهاست، و به انسان این اجازه را مي دهد که در میان چیزها، تا دوراني معوّق بماند، مثل ویژگي ابتدائي تاریخ اروپاي غربي، بدون اینکه هستي چیزها هرگز امکان تجربه شدن و بازخواست شدن را داشته باشد و بتواند در حقیقت خود داراي سازماني شود و دوگانگي حقیقتش را سامان بخشد: موضوعات متافیزیك (چیزها) و خود جریان متافیزیك (هستي).
این سرنوشت غائي که بایستي در حالت «تاریخ هستي»، اندیشیده شود بر حال ضروري است زیرا خود هستي مي تواند در حقیقتش، تفاوت هستي و چیزها را که در درونش نهفته است، بروز دهد تنها هنگامي که این تفاوت در بیرون بطور آشکار رخ نماید. ولي چگونه مي تواند چنین کند اگر چیزها از همان اول به فراموش خانه مطلق هستي وارد نشده باشند، اگر در همان حال،هستي، قلمرو مطلق خود را تصاحب نکرده باشد که بطور متافیزیکي غیر قابل فهم است، همانطور که «اراده به اراده کردن» اظهار وجود مي کند، در همان وحله نخست بطور منحصر به فردي از بطن خودش، چیزها بر هستي سبقت مي گیرد. و این گونه است آن چه که مي تواند در این تفاوت تمیز داده شود، به طریقي که خود را حاضر مي کند پنهان مي شود در حیرتي غیر قابل فهم. بنابراین خود این تفاوت در پرده مي ماند. یك نشانه از این امر عبارت است از عکس العمل متافیزیکي – تکنولوژیکي در قبال درد. که در آن واحد پیشاپیش تفسیر جوهره درد را تعیین مي کند (مثلاً در عمل جراحي). همزمان با آغاز به سرانجام رسیدن متافیزیك، تدارك آن نیز آغاز مي شود که ناشناخته و اساساً غیر قابل دسترس به متافیزیك است؛ بخاطر ظهور نخستین دو گانگي هستي و چیزها. در این ظهور نخستین هم نوائي حقیقت هستي، هنوز خود را مخفي مي دارد و سبقت هستي را در رابطه با قلمرو خویش (چیزها) به درون خود پس مي کشد.

۹

فائق آمدن بر متافیزیك امري است که در وادي «تاریخ هستي» قابل اندیشیدن است (در وادي به یاد آوردن هستي). و این نشانه ابتدائي از یگانگي بنیادین فراموش خانه هستي است. (از خود بیگانگي هستي). و امري ابتدائي تر و مقدماتي تر آن چیزي است که خود را در این نشانه آشکار مي کند هر چند که مخفي تر از خود این نشانه ابتدائي است. و این یك وضع آماده شده و مناسب با خودش مي باشد. آنچه که به نظر شیوه تفکّر متافیزیکي مي رسد، مثل نشانه ابتدائي هر چیز دیگري، فقط به مثابه آخرین فریب محض ظهور بیشتري، محسوب مي شود. (یعني آنچه که آشکار مي شود موجب پنهان داشتن آن چیزي است که پیش تر آشکار شده بود و نیز مقدمه اي براي آشکار سازي بعدي است.)
فائق آمدن، در نزد اندیشه، فقط وقتي ارزشمند است که درباره یك هماهنگي واحد و کلّي مي اندیشیم. این تفکّر پایدار، هنوز در همان حال درباره فائق آمدن، مي اندیشد. چنین یادي، تجربه بسیار شایسته و منحصر بفردي از محرومیت و خلع ید کردن از چیزهاست (جهان کثرت)، آنجا که نیاز به حقیقتِ هستي و سپس سر چشمه این حقیقت، دهان مي گشاید و وجود انسان را تحت الشعاع نور خود قرار مي دهد. فائق آمدن، جریان تحویل دادن متافیزیك است به حقیقت متافیزیك.
در مرحله نخست، فائق آمدن بر متافیزیك فقط در تعابیر و مفاهیم خود متافیزیك قابل بیان است، مي شود گفت که وضع فرارفتن از خویشتن است بواسطه خویشتن و از بطن خویشتن. در این مورد، سخن بر سر «متافیزیكِ متافیزیك» که در کتاب«کانت و مسئله متافیزیك» مورد بحث قرار داده ام در جائي مناسب دارد که تلاشي براي تفسیر ایده کانت از این دیدگاه باشد که از نقدِ محضِ متافیزیكِ عقلاني سرچشمه مي گیرد. و این امر بیشتر مربوط به طرز فکر کانت است تا به فلسفه او.

سخن بر سر فائق آمدن بر متافيزيك، همچنين مي تواند به اين معنا باشد كه «متافيزيك» نامي از سيماي مكتب افلاطون است كه يك بار ديگر در جهان مدرن از تفسير شوپنهاور و نيچه سر بر آورده است. و مسئله اينست كه دقيقاً برعكس مكتب افلاطون است كه در متافيزيك مدرن تماماً منظور شده است آنگونه كه در نزد نيچه، جهان محسوس، جهان حقيقت است و جهان فوق محسوس هم جهان خرافه و غير حقيقي تلقّي مي شود. (يعني نيچه، متافيزيك را در عين فيزيك و از اعماق فيزيك فرا مي خواند) اين نوع فائق آمدن بر متافيزيك همان روح مكتب «اثبات گرائي» (positivism) حاكم بر قرن نوزدهم است و تنها، درگيري آخرين در متافيزيك محسوب مي شود هر چند كه در سيمائي برتر جلوه مي كند. گوئي پيشوند «متا» (به معناي ماوراء) در مفهوم فرا رفتن از جهان محسوس مادي جايگزين حس عميق بنيادين جهان شده است. گوئي كه ماوراي جهان در اعماق و مادون جهان به دست مي آيد (گوئي ماوراء همان مادون است). مادون جهان كه به معناي اشدّ حس و حسّ بنيادي است همان «فراموش خانه هستي» مي باشد. گوئي ضعف جهان فوق حسّي (متافيزيك) در انديشه نيچه، به واسطه«اراده به قدرت»، تقويت و جبران مي شود.

۱۰

«اراده به اراده كردن» هر غايت و سرنوشتي را از عهده خود سلب مي كند بدون اينكه قادر به شناخت آن باشد و يا شناختي درباره آن را پذيرا شود. و از اينجاست كه ما به واسطه اين غايت مي توانيم آن هديه اي را كه همان گشايشِ هستيِ چيزهاست، درك نمائيم. «اراده به اراده كردن» چيزي را تحت الشعاع فقدان غايت، منجمد و پايدار و مقيم در خود مي كند. و متعاقب و معلول اين فقدان، انقطاع از تاريخ است (نوعي فيزيكي از اكنونيّت). خصوصيّات اين وضع در قلمرو تاريخ نگاري بهتر درك مي شود. تاريخ نگاري چون به غايت و انحطاط خود برسد همان مكتب اصالت تاريخ است. اگر كسي بخواهد «تاريخ هستي» را بر اساس تاريخ نگاري سامان و شرح نمايد و انواع نماينده گان معروف اين مكتب را در دوران مدرن بسيج كند، قلمرو سرنوشت فراموش خانه هستي كه با چنين خطائي سامان پيدا مي كند به نهايت غوغا سالاري و اغتشاش واژه ها مي رسد. دوره متافيزيك كامل در تقابل با آغاز خودش قرار مي گيرد.
اراده به اراده كردن، محاسبات و ترتيبات هر چيزي را به سوي خويش مي كشاند، همچون اشكال ابتدائي هر ظهوري، ولي به هر حال فقط براي استمرار نامشروط خويش، همه چيز را به خدمت مي گيرد تا خود را تضمين كند. شكل نخستين هر ظهوري كه در آن، اراده به اراده كردن، خود را در عنصر غير تاريخي جهان تكميل شده متافيزيك، محاسبه ومرتّب مي كند، بطور دقيق مي تواند «تكنولوژي» ناميده شود. اين نام شامل همه حوزه هاي اشياء مي شود كه در رابطه با يكديگر سازمان مي يابند:طبيعت ابزاري و زرق وبرق ايده آلها هر چيزي را تحت سيطره خود قرار مي دهد. بنابراين تكنولوژي در اين معنا ، جداي از كالاها و ماشين آلات نيست. اين جنبه اخير، صاحب قدرت است و به تعريفي دقيق تر، اساس ماده است و به مثابه آستانه عوامل بيروني مي باشد.
نام «تكنولوژي» در اينجا همچون يك راه ذاتي فهميده مي شود كه با معناي «متافيزيك كامل» در تطبيق افتاده است. و اين معنا موجب به ياد آوردن مصدر «تكنو» (techno- به معناي برون افكني و آشكار سازي، در ريشه لاتين خود مي باشد) مي باشد.
كه شرط بنيادي توسعه ذاتي متافيزيك در كل است. و در عين حال اين معنا، عنصر جهانشمولِ جنبه به سرانجام رسيده گي متافيزيك را مفهوم و ممكن مي نمايد. و اين سيطره بدون توّجه به عوامل ملّي و قاره ايِ آزمونهاي تاريخ نگارانه، بايستي انديشيده و درك شود. (در اينجا ذات متافيزيك از قلب فيزيك، در جمال تكنولوژي و همه امور مربوط به آن تفسير مي شود و گوئي كه تكنولوژي عرصه به سرانجام رسيده گي و سرآغازِ كمالِ متافيزيك وفائق آمدن بر آن است.)

۱۱

متافيزيك نيچه، آشكار كننده يك مرحله قبل از آخرين سيماي متافيزيك كامل است: سيماي توسعه اراده به «بودن» به مثابه سيماي« اراده به اراده كردن». و بروز شكست اين سيماي آخرين، ريشه در سيطره و تقدّم قدرتمندي از روانشناسي دارد كه انديشه قدرت و نيروي حيات را تماماً در عرصه اشتياق به زندگي، در بر گرفته است. به همين دليل است كه اين تفكّر فاقد دقت و ظرافت در ادراك است و صلح و يگانگيِ بازتاب از تاريخ را آنگونه كه بايد در نيافته است. بطور تاريخ نگارنه اي حكم مي راند و سپس جدال است در تهاجم و تدافع منطقي. (اسارت نيچه در تاريخ زماني و لذا غفلتش از تاريخ هستي.)
چرا متافيزيك نيچه بسوي استهزاي انديشه در زير پرچم«زندگي»رهنمون مي شود؟ (نيچه حتّي در عاليترين و جدّي ترين و غضبناكترين آراء خود بطور ضمني و مرموز و بس لطيفي به تمسخر آراء خود مي پردازد و در همه جا با يك ريشخند به پايان ميرسد و روح نيهيليزم متافيزيكي را زايمان مي كند). زيرا كسي متوّجه اين نكته نشده كه ضمانتِ تعريفي- محاسباتي«ثبات» به همان اندازه در امر«حيات»، ذاتي است كه براي امر رشد و تعالي. تعالي، بخودي خود به تنهائي در عرصه نشئگي روانشناسانه، بدست آمده

است ولي در عين حال نه بواسطه عرضه راسخ يك انگيزه هميشه نو و راستين به ضمانتِ ثبات، كه تصديقي براي تعالي باشد. پس اين يك حُكم نامشروط و مطلقي از استدلال محاسباتي است كه متعلق به «اراده به قدرت» مي باشد و حاصل ابهام وگرد و غباراتي كه برخاسته از آشفتگي حيات باشد، نيست. فرهنگِ بد هدايت شده واگزي، يك نشئه قدرتمند هنري را به تفكّر و بيان نيچه وارد نمود كه پس از جريان ريشخند كردن فلسفه و مخصوصاً فلسفه هگل و شلينگ، از طريق شوپنهاور و تفاسير مصنوعي وي از افلاطون و كانت، دهه آخر قرن نوزدهم (آخرين دهه از عمر نيچه) را اختصاص داد به معرفي خود حقيقت در وراي تاريخ نگاري.

در پس همه اينها، به هر حال نوعي ناتواني مخصوص و منحصر بفرد فكري قرار دارد كه در قالب هستي متافيزيك و تشخيص حريم دگرديسي ذاتي حقيقت و حس تاريخي سيطره بيداريِ حقيقت يقيني، بايستي مدنظر قرار گيرد. و در پس اين امر است كه ناتواني تفكر متافيزيكي نيچه قرار دارد: گذار ساده لوحانه متافيزيك مدرن نسبت به چنين شناختي. و به جاي خلق كردن يك پديده ادبي از بطن آن، بيشتر موجب داغ شدن مغز ما مي شود تا تصفيه آن، و ما را متوقف و شايد حتي به وحشت مي اندازد. و نهايتاً عاطفه شديد نيچه نسبت به انسان هاي خلاق تاريخ، افشاء كننده اين امر است كه وي درباره نبوغ و نابغه، به همان شيوه عجولانه مدرن مي انديشد و در عين حال، از نقطه نظر «به سرانجام رسيدگي»، تكنولوژيكي فكر مي كند؛ در حس ذاتي يك طرح و محاسبه اي براي ثبات و به سرانجام رسانيدن زندگي و هستي، براي خلق كردن انسانهائي خلاق كه انگيزه نوين براي زندگي پديد آورند كه در وراي زندگي و در عين حال خود زندگي باشد،و ضمانتي براي سوداگري فرهنگ.

و همه اين ها در خدمت«اراده به قدرت» باقي مي ماند ولي همچنين، هستي «اراده به قدرت» را از وارد شدن به عرصه روشن آزادي انديشه، باز مي دارد؛ شناخت بنيادي كه فقط مي تواند ريشه در تفكر تاريخ هستي داشته باشد.

هستيِ «اراده به قدرت» فقط در مفهوم «اراده به اراده كردن» مي تواند درك شود. «اراده به اراده كردن» فقط هنگامي مي تواند تجربه شود كه متافيزيك پيشاپيش به دوران انتقالي خود وارد شده باشد. (انتقال از تفكراتِ مجرّدِ فوق آسماني به تفكراتِ متافيزيكِ زمينى).

۱۲

متافيزيك «اراده به قدرت»، در اين جمله از كتاب «زايش تراژدي از روح موسيقي» كه نخستين اثر نيچه است پيشاپيش نقش بسته است:«انسانِ يوناني هراس و وحشت وجود را مي شناخت و حس مي كرد. و براي اينكه اصلاً زيستن امكان پذير شود، مجبور شد كه تشعشع خلقت رويائي المپيا را بالاي سر اين هراس و وحشت نگاه دارد.»

تقابلِ «عظمت » و «هرج و مرج»، حيات وحشي و عنصر بر انگيزه حيات؛ در اينجا در يك طرف قرار دارند و زيبائي و ظهور قداست، در طرف ديگرند. هر چند كه اين انديشه و فرق، بوضوح بارز نيست و از منظر يگانه اي ديده ميشود. نظريه ارائه شده در اين جمله نيچه، نشان مي دهد كه «اراده»، محتاج به ضمانتي درباره «ثبات» و «تعالي» است؛ در آن واحد! ولي از آنجا كه اراده همان «اراده به قدرت» است هنوز هم رازش در خفا مي ماند. نظريه شوپنهاور درباره«اراده»، انديشه نيچه را در مرحله نخست، تحت تاثير شديد قرار ميدهد. تا آنجا كه مقدمه كتاب مذكورش در روز تولّد شوپنهاور نوشته مي شود.

با متافيزيك نيچه، فلسفه، كامل مي شود. يعني: فلسفه از قلمرو امكانات پيشين خود مي گذرد وآنرا پشت سر مي نهد. متافيزيك كامل كه زمينه انديشيدن جهانيِ انسان است، داربستي را ارائه ميدهد كه براي مدّت طولاني، جهان را به وحدت و نظم انديشه مي كشاند. واين هماهنگي جهانى ديگر محتاج فلسفه نيست زيرا اينك ديگر فلسفه در حكم بستر آن است. ولي با پايان فلسفه، تفكّر به پايان خود نميرسد بلكه به دوران انتقالي خود وارد شده تا به آغاز نوين برسد.

۱۳

نيچه در يادداشتي بر قسمت چهارم كتاب «اين چنين گفت زرتشت» در سال ۱۸۸۶ (چهار سال قبل از مرگ) مي نويسد: «ما در تلاش قماري با حقيقت هستيم. و شايد انسانيّت در اين قمار نابود شود. بگذار نابود شود.» و در يادداشتي به هنگام نگارش كتاب«طلوع روز» به سال ۱۸۸۰ مي نويسد:«آنچه كه درباره موقعيت كنوني ما نسبت به فلسفه، امري جديد است، محكوميتي است كه هيچ دوراني از تاريخ بشر، به آن مبتلا نبوده است: وآن اينست كه ما هيچ حقيقتي در دست نداريم. همه انسانهاي دوران قبل، داراي حقيقت بوده اند، حتّي فلسفه شكّاكيّون.»منظور نيچه در اينجا وآنجا از «حقيقت» چيست؟ آيا منظور وي از «حقيقت» همان «راستي» و «درستي» است؟ آيا منظور وي از «راستي» همان چيزي است كه واقعاً «درست» است؟ و يا به عنوان چيزي كه در كليه قضاوت ها، رفتار ها و كل مسائل زندگي، معتبر باشد و«ميزان» محسوب شود؟ «تلاش براي يك قمار با حقيقت»، يعني چه؟ آيا به اين معناست كه: اراده را در رابطه با «رجعت جاودانه» به عرصه قدرت آوريم، همانطور كه حقيقت اينگونه است؟

آيا اين طرز فكر هرگز مواجه با اين مسئله مي شود كه: «در آنجائي كه» هستيِ ذاتيِ حقيقت قائم است و«از آنجائي كه» حقيقت اين هستي ذاتي رخ مي نمايد. (در بيان همين مسئله مي توان كمال بصيرت و ظرافت بيان هايدگر را در اعماق تفكّر متافيزيكي مشاهده نمود.)

۱۴

چگونه «شيئيّت» مي تواند هويتي يابد كه به اين گونه هستيِ ذاتيِ چيزها را تدوين كند؟
آدمي، «هستي» را بعنوانِ «شيئيّت»مي انديشد، و سپس سعي مي كند كه به «چيست در اندرونش»، برسد. ولي فقط فراموش مي كند كه بپرسد و بگويد كه در اينجا از «چيست» و «در اندرونش»، چه منظوري دارد.
هستن،«چه»است؟ آيا ممكن است كه به اندرون «هستن» همانطور كه «هست»، وارد شويم؟ هستي، نهايتاً بي چون و چرا باقي مي ماند و موضوعي از درس است و در عين حال انديشه شدني نيست. خود را در يك حقيقت كه براي مدت طولاني فراموش شده است، مي نمايانَد، بي چون و چرا،و هيچ بستري هم ندارد.

۱۵

در آنجا شي اي مي تواند وجود داشته باشد در حسّ شيئيّت: «**ob-ject**». (پيشوندِ **ob**به معناي«شكل» است و **ject** هم مصدري به معناي «جدا» مي باشد. پس **ob-ject** به معناي «شكلِ منفك»است.) آنهم آنجائيكه انسان در حكم يك ذهنيّت باشد (**sub-ject** به لحاظ ريشه لغت به معناي «باطنِ جدا شده» مي باشد: جدا شده از ظاهر و شيئيّت بيروني چيزها. يعني انسان به مثابه باطنِ استخراج شده از اشياء است: صورت باطن اشياء.). آنجا كه ذهنيّت تبديل به «من» (**ego**) شود و «من» هم تبديل به «منِ آگاه» شود، فقط آنجا كه اين «آگاه شده» در ذات خودش و بواسطه خودش، درك مي شود، به مثابه «يگانگيِ تركيبيِ اصيل از ادراك فرارونده» (ترانسدانس)، تنها آنجا كه قلّه و غايت منطق بدست مي آيد و در حقيقت به مثابه يقين واحدي در «من فكر مي كنم پس هستم»، مي باشد. در اينجا هستيِ يك شي در مرحله اوّل، خودش را به عنوان شيئيت خودش، آشكار ميكند. در اينجا شي در مرحله نخست، ممكن مي گردد و متعاقباً، خود شيئيّت بطرز اجتناب ناپذيري فهميده مي شود، به مثابه «شي اي كاملاً حقيقي و نو». و اين فهمي نامشروط و مطلق است (يعني خودش فهميده مي شود نه اينكه آنرا فهم مي كنيم).

۱۶

در عالم ذهن، شي و بازتابش متعلق به يكديگرند. فقط هنگامي كه يك چنين بازتابي تجربه مي شود هستي مي تواند به عنوان شيئيّت تعيّن يابد ؛ همچون حاميِ رابطه چيزها.
تجربه بازتاب اشياء (درذهن)، بعنوان يك رابطه، بهرحال پيشاپيش بيانگر اين امر است كه رابطه با چيزها به مثابه «عرصه معرفي چيزها» بطور اعم مي باشد: به عنوان معرّفي مجدّد: حضور دوباره.
ولي اين مسئله مي تواند به عنوان يك سرنوشت آني مطرح باشد درست آنگاه كه ايده تبديل به حس مي شود. دگرديسي حقيقت به مثابه مراوده اندروني حقيقت با خودش، به قصد به يقين رسانيدن خودش، در جائي كه اين امر كفايت نمايد، زير بناي اين تغيير است. «يقين» به معناي «خود را در خويش ضمانت نمودن» است، همچون تثبيت رابطه با چيزها و رابطه با منشأ چيزها، و سپس الحاق به چيزها. و اين همان «اصلاح طلبي» و به معناي دوباره شكل پذيرفتن و حضور مجدد است كه با تصّور نيچه درباره عدالت كه عين حقيقت است يكسان مي باشد.
اساساً «معارفه»، ريشه در بازتاب دارد (بازتاب چيزها در انسان همان واقعه معارفه است). به همين دليل، شيئيّت بدينگونه كه مدنظر است در مرحله نخست بديهي مي آيد آنجا كه «انديشه» همانطور كه جلو مي آيد و به حريم «من به چيزي مي انديشم» مي رسد، درك مي شود. و اين همان بازتاب است: بازتاب شي از انسان.

۱۷

كانت در راهي قرار دارد كه «هستي بازتابي»را در سمت ترانسدانس (عروج فرا روندگي) انديشه مي كند و اين همان حسّ هستي شناسانه است. و اين امر در كتاب «نقد خرد ناب»در فصل «درباره دوگانگي دريافت بازتابي»، خيلي گذرا آمده است. اين بخش از كتاب، نوعي مقدمه است كه با بصيرت بنيادي تري در مباحثه با لايب نيتز تكميل مي شود و سپس با همه متافيزيكهاي گذشته گره مي خورد. همانطور كه خود كانت اين حقيقت را ديده است ريشه در تدوين هستي شناسانه «من» (خوديت ـ هويت ـ روان آگاه)دارد.

۱۸

با نگاهي از بيرون بنظر ميرسد كه گوئي«من آگاه» فقط تعميم عملكرد واكنش و پس رونده است وحذف هر آنچه كه شبيه«من» است از حريم «من» فردي ومستقل خود انسان. دكارت در وراي همه اينها، فقط به آن «من»ي مي انديشد كه هويت منحصر بفرد وجود انساني است و از طرفي ديگر«آگاهي»را در كليتش مي انديشد. ولي دكارت به «من» فردي خودش مي انديشد و بهرحال چندان واضح بيان نمي شود.

این «من» در مرحله اوّل در شکلِ «اعتماد به خویشتن خویش» آشکار مي شود، اعتمادي که چیزي غیر از تضمین آنچه که براي «اندیشه معرفي گر» معرفي مي شود، نیست. رابطه پنهان و مرموز با حریم «من» به عنوان «اعتمادي بخویشتن» و آنچه که معرفي مي شود، پیشاپیش عیان است. «من» فردي فقط در صورت این رابطه قابل تجربه است. «من» انساني، بعنوان هویت فردي که همواره در حال تکمیل خویش است فقط مي تواند خودش را اراده کند در پرتو رابطه اي با «اراده به اراده کردن» هر چند که هنوز به این «من» شناخته شده نیست. هیچ «من»ي به عنوان چیز دیگري نیست بلکه خود خودش مي باشد و در خودش بر خودش رخ مي نماید.
به همین دلیل است که«من آگاه» در هر جائي که من فردي بطور بیواسطه به جلو رانده مي شود نیز حضور دارد، آنجائي که مد نظري مجدد قرار مي گیرد، آنجائي که جامعه و سائر اشکال اجتماعي حکم مي راند. همچنین اینجاست وفقط اینجاست که ما قلمرو محض «من آگاه»(هویت) را پیدا مي کنیم که بایستي بطور متافیزیکي مورد اندیشه قرار گیرد و این امر ربطي با فردگرائي بکر صوفیانه ندارد.
فلسفه در عرصه متافیزیك کامل تبدیل به انسان شناسي مي شود. وفرق هم نمي کند که آنرا انسان شناسي فلسفي بنامند یا چیز دیگري. این تبدیل، در حقیقت امري برخاسته از خود «فیزیك» در طیف گسترده اش مي باشد که شامل فیزیك حیات و انسان و از جمله زیست شناسي و روان شناسي مي شود. فلسفه در جریان تبدیل به انسان شناسي (در مفهوم گسترده اش) تحت الشعاع متافیزیك محو مي گردد (زیرا فلسفه به سرمنزل رسالت خود رسیده است و متافیزیك را در فیزیك تعیّن بخشیده است).
١٩
«اراده به اراده کردن» مستلزم موقعیتي است تا امکان ضمانتي درباره یك ثبات ابدي از حقیقت را بیابد و امکاني براي بروز اشتیاق بي پایان هنر. بر این اساس است که «اراده به اراده کردن» شکل دهنده چیزها (هستي ها) به مثابه هستي یگانه است. (یعني امکان بروز چیزیّت واحد همه چیزها). در عرصه اراده به اراده کردن، تکنولوژي به مثابه ضمانت ثبات ، و فقدان نامشروط بازتاب به مثابه «تجربه» در همان نخستین مرحله، به میدان مي آیند (و در اینجاست که تضاد بین ثبات وتعالي آشکارتر مي شود).
تکنولوژي به مثابه عالیترین شکل آگاهي ذهن، که تعبیر تکنولوژیکي آگاهي است، و فقدان بازتابش در سقوطي منظم به یکدیگر متعلق است و یکي است؛ در جهلش نسبت به خودش و در ناتواني اش از اینکه هرگز قادر به سوال کردن از خودش نیست و به خودش مسئول نیست (یعني تکنولوژي و انحطاط نظام یافته یکي است و گوئي تکنولوژي همان قانونِ جاري انحطاط زمین است). ما پیشاپیش خاطر نشان کرده ایم که چرا و چگونه چنین است. این چرائيِ و چگونگي تجربه و فهمیده شده است.
ما فقط مي خواهیم این حقیقت را نشان دهیم که انسان شناسي به واسطه مطالعه انسان و شرح هر چیزي که در وادي انسانیت است، هرگز خسته و تهي نمي شود و غایتي ندارد. حتي آنجا که هیچ چیزي مورد مطالعه و پژوهش قرار نگیرد و فقط تصمیمات بشري محور امور باشد. تازه این حقیقت آشکار مي شود که یك نوع از انسانیت فداي نوع دیگري شده است و انسانیت به عنوان قدرت اصلي شناخته مي شود که گویي عنصر اولین و آخرین هستي هر چیزي است و کل چیزها و عمل کردشان محصول هستي انسان است.
و اینك یك سئوال قطعي و کلّي پیدا مي شود: آیا انسان به چه شکلي (فرم) تعلق دارد؟ در اینجا «شکل» در معناي نامحدود و مطلقِ متافیزیکي اش مد نظر است، به روش افلاطوني اش به گونه اي که اساس هر سنت و حرکتي است و با این حال مستقل از همه آنهاست. و این تشخیص از «انسان»قابل انتظار است و رهنمون کننده به سوي «هستي» یگانه است که انسان را به عنوان یك انسانیت پایدار و به عنوان یك «من» واقعي و در جریان به سوي ایده مطلق، به حرکت مي اندازد. (ایده انسان مطلق – مثل افلاطون).
٢٠
و از اینجاست که «اراده به قدرت» به غایت ضمانت مطلق خود مي رسد و این تنها میزاني است که هر چیزي را تضمین مي کند، پس درست است. درستي «اراده به اراده کردن» نامشروط است و مطلق، و خود را تضمین نموده و ضمانتش را کامل مي کند در نامشروطیتي مطلق. آنچه که مطابق با اراده اش مي باشد درست و منظم مي آید زیرا«اراده به اراده کردن»تنها قانون موجود است که خود به خود عمل مي کند (قانون ذاتي و ذات قانون). و در جریان این خود – تضمین کردنِ اراده به اراده، حقیقت ابتدائي هستي، گم مي شود. درستيِ اراده به اراده کردن، همان چیزي است که مطلقاً نادرست است. درستي این نادرستي، داراي مقاومت خاص خودش در حریم اراده به اراده کردن، است. و اما درستي این نادرستي که در چنین وصفي پنهان باقي مي ماند در آن واحد اسرار آمیزترین و خطرناك ترین چیزي است که مي تواند در جریان تحریف«هستي»حقیقت رخ دهد. آنچه که درست است ارشاد مي کند آنچه را که واقعي است و حقیقت را به کناري مي نهد. میل به ضمانت مطلق، در مرحله نخست موجب مي شود که یقین جهاني پدید آید.

۲۱
«اراده»بخودي خود و در ذات خودش، قبل از هر چيزي عبارت است از:«تكميل عطشِ خواستن»، به مثابه درك چيزي كه در عطش آن است. چيزي را كه در عطش آن است در عالم تصوّر معلوم كرده است و آن به مانند چيزي است كه معرّفي گرديده است در معناي كلّي اش. آگاهي، امري از اراده و متعلق به آن است. «اراده به اراده كردن» عاليترين و مطلق ترين نوع آگاهي است درباره محاسبه خود – تضمين كردن محاسبه. و اين همان نكته اي است كه نيچه در «اراده به قدرت» مدنظر دارد.
و از اينجاست كه«اراده» متعلق است به مباحثاتي همه جانبه و مستمر و مطلق درباره معاني، زمينه ها، اشارات، مبادلات نامفهوم و برنامه ريزي براي اهداف، فريب ها، جلوه گري ها و تفتيش عقايد. و متعاقب اينهاست كه اراده به اراده كردن، نسبت به خودش غير قابل اعتماد و گمراه كننده مي شود و جز به تضمين خويش به عنوان «قدرت»نمي انديشد (و در اين حسّ است كه جز تكنولوژي پناهي ديگر نمي يابد و اين هلاكت اراده به اراده كردن است).
بي هدفي! و براستي يك بي هدفي ذاتي در «اراده به اراده كردن»نهفته است كه همان تكميل هستيِ اراده است كه در تصور كانت از «خِردِ عملي»به عنوان «اراده ناب» مطرح مي باشد.«اراده ناب»، جز خودش را اراده نمي كند و به عنوان «اراده»، همان هستيِ يگانه و در خويش است. از نقطه نظر مسئله «رضايت»، اراده ناب و قانونش، متقارن هستند. ارادهٔ ناب تنها موضوع مطلوب و رضايتبخش خودش مي باشد و جز باخودش ارضاء نمي شود و جز به واسطه خودش شكل نمي گيرد.
۲۲
با توجه به اين حقيقت كه اراده گاهي در افراد بشري تبديل به شخصيت مي شود و مظهر«انسانِ ارادی» (يا اراده انساني) مي گردد به نظر مي رسد كه گوئي اراده به اراده كردن، تشعشعي از موجوديت چنين انسانهايي بر روي زمين باشد. اين ديدگاه ما را به اين امر مي رساند كه اراده انساني است كه منشأ «اراده به اراده كردن»مي باشد. آنجا كه انسان به واسطه اراده به اراده كردن، مورد اراده واقع مي شود بدون اينكه جوهره اين اراده را تجربه كرده و درك نموده باشد.
در اينجاست كه انسان همان است كه اراده كرده مي شود و همان است كه در اراده به اراده كردن، قرار دارد. و نيز«اراده» الزاماً در ذاتش مورد خطاب واقع مي شود و به عنوان نشانه اي از حقيقت، رها مي گردد. سئوال اين است كه آيا افراد و جوامع، تحت الشعاع اين اراده هستند و يا اينكه هنوز مشغول معامله و مبادله با آن مي باشند و يا حتي در خصومت با آن به سر مي برند بدون اينكه بدانند كه پيشاپيش به واسطه اراده، محصور و مغلوب و تسخير شده اند.
بي همتائي هستي و يگانگي اش در عرصه اراده به اراده كردن است كه خود را به نمايش مي گذارد، و همچنين يك جهت واحدي را مي پذيرد تا در آن جهت اراده كند. همشكليِ جهانِ اراده به اراده كردن از اين منشأ مي باشد. همشكلي اي كه از سادگي جوهري خود بهمان ميزان دور شده است كه از ذات خودش. هر چند كه اولّي متعلق به دوّمي است.
۲۳
زيرا اراده به اراده كردن مطلقاً هر هدفي را منكر مي شود و اهداف را فقط بعنوان وسيله اي براي پيروزي و آشكار سازي خود، به كار مي گيرد تا فضاي وسيع تري براي جولان داشته باشد. به هر حال ممكن هم هست كه اراده به اراده كردن به صورت يك آنارشيسم فاجعه انگيز بروز نكند هر چند كه ماهيتاً چنين است. اگر بخواهد خودش را در چيزها، اعلان و آشكار كند بايستي خودش را مشروع و قانوني نمايد. اراده به اراده كردن در اينجا سخني درباره«رسالت»به ميان مي آورد كه نوعي اختراع خاص خودش مي باشد. «رسالت»به عنوان حفظ و حراست از چيزي اصيل انديشيده نمي شود بلكه هدفي كه از جايگاه«سرنوشت محترم»معين گرديده است و گوئي ذات«اراده»است و بدين طريق است كه اراده به اراده كردن را توجيه و تصديق و تطهير مي كند.
۲۴
نبرد بين آنهايي كه در رأس قدرت هستند و آنهايي كه مي خواهند به قدرت برسند: از هر دو جانب نبردي براي«قدرت»است از هر دو سوي خود«قدرت»است كه حكم مي راند و تعيين كننده است. از بطن اين نبرد، هستي قدرت در هر جناح در قلمرو نامشروطش مستقر است. در عين حال هنوز چيزي در پرده پنهان است: اين حقيقت كه اين نبرد در خدمت«قدرت»است و به واسطه قدرت، اراده مي شود.«قدرت»، پيشاپيش اين نبرد را تحت قدرتِ خود قرار داده است. اراده به اراده كردن است كه به خودي خود اين نبردها را مقدر مي كند. قدرت، انواع متفاوت انسانيت را تحت قدرت خويش مي گيرد به گونه اي كه امكان گريز از«فراموش خانه هستي»را از انسان سلب مي كند. اين نبرد الزامي و جهاني است و بدين گونه است كه در هستي خود، غير قابل انتخاب و تصميم گيري مي باشد زيرا هيچ موضوعي براي تصميم گيري وجود ندارد (الّا خود قدرت). بنابراين هر تفاوت وتشابهي را از خودش منزه ساخته است: تفاوت هستي بين

چيزها و تفاوت بين هستي يگانه و حقيقت را. از بطن نيروي ذاتي خودش، به سوي چيزي پرتاب شده است كه هيچ سرنوشت و غايتي ندارد: به وادي ترك هستي: ترك هستي يگانه«پوچي و نيستي».

۲۵

دردي كه در مرحله نخست بايستي حس و تجربه شود و به زايش منجر گردد بصيرت و معرفتي است كه تهي از هر نيازي باشد. و اين بي نيازي همان عالي ترين و عميق ترين و پنهان ترين نياز ذاتي انسان است كه از دورترين افق ها مي آيد. اين بي نيازي شامل اين باور است كه: انسان صاحب واقعيت است و اين واقعيت در دست اوست و مي داند كه حقيقت چيست بدون نياز به دانستن اين امر كه حقيقت در كجا ها آشكار است.

جوهره تاريخِ هستيِ نيهيليزم (پوچي محض – نيستي)، همانا دست كشيدن از هستي يگانه است،و در اينجاست كه رهائي انسان از هستي رخ مي دهد در هيبت ماشين و مكانيزم (ماهيت و عملكرد ماشيني – اتوماسيون). اين رهائي، انسان را به خدمت نامشروط و مطلق مي كشاند. و اين وضع بي هيچ ترديدي همان سقوط و انحطاط است و با هر حسّ، امري منفي مي باشد. (اين رهائي همان جريان نابودي است).

بنابراين هر نوعي از انسانيت آماده گي اين را ندارد كه يك نيهيليزم نا مشروط را در حالت تاريخي اش فراهم آورد و پذيرا گردد. و نيز حتّي نبردي لازم است درباره اين تصميم كه كداميك از انواع انسانيت، ظرفيت پذيرش چنين نيهيليزم كامل و مطلقي را دارا مي باشد.

۲۶

نشانه ترك كردنِ ابديِ«هستيِ يگانه»؛ عطش براي ايده ها، آرمانها و ارزش ها مي باشد. پس و پيش كردن السّويه ادعاهائي كه اساساً دستاويزهائي بيش نيستند و اجتناب ناپذير بودنِ كاربرد واژه اي مثل «روح»براي پُر كردن پوچي ادعاهائي كه فقط وسيله اند. و همه اينها پيشاپيش در جريان فراهم سازي تجهيزات و تسليحاتِ ماشينِي پروژه هاي ذهني، دخيل بوده است. خود پروژه (طرح – برنامه) از بطن خلأ حاصل از تركِ هستيِ يگانه، پديد آمده و معيّن گرديده است (يعني پديده اي كاملاً نيهيليستي است) كه قصدي جز به مصرف رسانيدن هستيِ چيزها براي مصنوعات تكنولوژي، ندارد. و فرهنگ نيز خود يكي از اين چيزهايي است كه به مصرف تكنولوژي مي رسد. و اين تنها راهي است كه انسان تسخير شده براي ادامه حيات پيش روي مي بيند؛ تنها راه نجات دادن ذهنيت به مقصد يك انسانيّت برتر! (در حاليكه انسانيت پيشاپيش قرباني شده است). انسانيتِ مادون و انسانيت ماوراء ، هر دو يكي است؛ درست مثل وضعيت «مادون حيواني» و «ماوراء عقلاني» كه هرگز در يكديگر حل نمي شوند و دو قولو هستند. اين وضع در تعريف متافيزيكيِ «حيوان عاقل» قابل درك است. انسانيت مادون و ماوراء، بايستي به گونه متافيزيكي انديشيده و فهميده شود و نه در وادي قضاوت و احكام اخلاقي.

به مصرف رسانيدن هستي چيزها به اينگونه كه وصف شد به مفهوم فراهم آوردن امكانات و تجهيزات در حسّ متافيزيكي آن است. از طريقي كه انسان خودش را مرشد جرياني مي سازد كه آنرا حياتي و بنيادي مي داند: اين تصرّف و تبديل شامل كاربردِ قانونمندِ هستي چيزهاست كه به مثابه مواد اوليّه ای براي مهارت فني و رشد اين مهارت مي باشد (قانوني كه پوچي را تفسير مي كند). اين ماده اي كه براى تسهيلات بكار گرفته مي شود بسرعت، مطلق بودن و ضمانتش در بطن خودش به پايان مي رسد و در حقيقت هدفش همان بي هدفي مي شود و استفاده اش استهلاكش است.

جنگهاي جهاني در تماميتش تا همينجا، نتيجه اي از تركِ هستي است و در سمت رسيدنِ به يك ثبات تضمين شده اي از استهلاكِ كاملِ چيزها، حرص مي زند. انسان، ديگر، خصائل نهان هستي خود را نمي تواند همچنان پنهان نگاه دارد بلكه مواد خام اوليه وجودش، در اين جريان استخراج و نقد مي گردد. انسان، مهمترين مواد خام اوليّه در جهان است (و بلكه ماده اوليه اي است كه همه مواد اوليه جهان از بطن آن استخراج مي شود) زيرا انسان موضوع اول و آخر همه مواد و مصارف باقي مي ماند. و اين كار بدينگونه انجام مي پذيرد كه آدمي به اراده خود اين اجازه را مي دهد تا بطور مطلق با كل اين جريان استخراج و تصرّف و تبديل هماهنگي كند و سپس خودش تبديل به آخرين «شيء» در وادي تَركِ هستي، مي شود. جنگهاي جهاني، شكل مقدماتي از ميان رفتن تفاوت بين جنگ و صلح مي باشد. از زماني كه «جهان»، متعاقبِ تركِ هستيِ حقيقت و تركِ حقيقتِ هستي، تبديل به «غيرِ جهان» شده است، اين از ميان رفتن تفاوت، لازم آمده است. زيرا «جهان»در حسّ تاريخ هستي (همانطور كه در كتاب «هستي و زمان» نشان داده شده است) به معناي حضور غير فيزيكيِ حقيقت هستي براي انسان است كه در آن، انسان ذاتاً به هستي يگانه محوّل و متعلّق است. در عصر انحصاريِ «قدرتِ قدرت»، اين وضع مربوط به فشار نامشروط چيزها در سمت هستيِ بمصرف رسيده و تمام شده، است. و «جهان» تبديل به«غير جهان»شده است كه در آن، هستيِ يگانه، حضور مي يابد ولی نه حضوري مسلط و فرمانروا. همانطوري كه چيزي، واقعي است چيزها نيز واقعي هستند. آثار در همه جا آشكار است ولي در هيچ جائي، جهانيّت جهان و هستي واقعي به مثابه چيزي ، آشكار نيست. گرچه فراموش شده است ولي هنوز، هستي يگانه وجود دارد.

در وراي جنگ و صلح، خطاي محضِ تصرّف و تبديل چيزها وجود دارد كه براي جبران كاذبِ خلأ «ترك هستي»و پروژه هائي كه به نيّت خود – تضمين كردن است، بكار گرفته مي شود: تغييري كه در ماهيت جنگ و صلح پديد مي آيد موجب مي شود كه «خطا» به تصرّف درآيد و به مصرف برسد و گوئي مسئوليتش پذيرفته مي شود. و اين«خطا»در جريان محض ارتقاء صنعتي مصنوعات، ناديده گرفته شده و بكلي فراموش مي گردد زيرا بتدريج از حريم شناخت خارج شده و السّويه مي نمايد. اين مسئله تا زماني كه صلح خواهد بود قابل پاسخ نيست نه به آن دليل كه استمرار جنگ قابل محاسبه نيست بلكه به اين دليل كه سئوال درباره چيزي است كه ديگر وجود ندارد،زيرا حالا ديگر جنگ چيزي نيست كه بتواند تدريجاً به صلح منتهي شود. جنگ مبدّل به چيزي شده است كه همانا مسخ مصرف كردن چيزهاست كه در صلح نيز ادامه مي يابد (يعني صلح نيز مسخ جنگ و به مصرف رسانيدن آن است). درگير شدن در يك جنگ طولاني مدت، پيشاپيش فقط شكل از رونق افتاده اي است كه در آن تنها چيزي كه درباره عصر«مصرف»تازه گي دارد، تشخيص اين وضعيت است. اين جنگ طولاني در مدتي كه جريان دارد بتدريج منجر به صلح نمي شود بلكه منجر به موقعيتي مي شود كه در آن، فضائل شبه جنگي ديگر قابل تجربه و تشخيص نيستند و فضائل صالحانه نيز بي معنا و پوچ مي شوند. خطا و پريشاني هرگز نمي تواند هيچ حقيقتي از هستي را درك كند و بلكه بجاي آن متوسل به يك پروژه جامع تري مي شود كه همه زمينه ها را در بر گيرد واز همه پروژه هاي ديگر بهره جويد (اين وضع دقيقاً در دوران پس از جنگ جهاني دوم تحت عنوان دكترين هائي موسوم به«نظام واحد جهاني»رخ نمود كه به نئوامپرياليزم معروف است و مسائلي همچون«دهكده جهاني»و«نظم نوين جهاني»صورتها و ابعادي ديگر از آن امر محسوب مي شوند).

در حلقه چنين انحصاري، هر يك از قلمرو امكانات وجود بشري تبديل به قطعه اي منفك و تخصّصي مي شود: هنر، فرهنگ، مذهب، رهبري و غيره. انحرافات و طغيانهاي اخلاقي در آنهائيكه هنوز نمي دانند كه جريان از چه قرار است غالباً امري تعمّدي است ومسئوليت و گناهش هم به گردن رهبران نهاده مي شود، و اين آخرين شكل از ارزيابي اخلاقي محسوب مي گردد (اين شعار همه جائي كه: هر گناه و خطائي بر گردن سيستم حكومتي است). رهبر، منشأ نفرت مردم مي شود كه از تعقيب قانوني نيز گريزي ندارد و مردم نيز اساساً فقط تظاهر به چنين محاكمه اي مي كنند زيرا اين مردم نيستند كه اصلاً قادر به محاكمه كردن باشند (بلكه جناح ديگري از قدرت است). هر كس معتقد است كه رهبران بر اساس اراده كور خود به سامان امور مي پردازند و فقط به اراده خود پاسخگويند (هر چند كه هرگز پاسخي ندارند). در حقيقت رهبران، نتيجه اين واقعه هستند كه چيزها بر وادي«خطا»وپريشاني و پوچي وارد شده اند؛ بر عرصه اي وارد شده اند كه خلأ در حال توسعه است و فرمان واحدي را مي طلبد تا هستيِ از دست رفته چيزها را تضمين كند. از اينجاست كه لزوم رهبري واحد و قهار در جهت محاسبه و تدوين پروژه اي كلي براي تضمين چيزها، ضروري مي نمايد. براي اين منظور، انسانها بايستي در سازمان و گروههائي منسجم شوند تا بتوانند در خدمت امر واحدِ رهبر باشند. رهبر، كار پردازي قهار است كه بر همه گروهها و تخصص ها اشراف دارد و آنها را درك مي كند و لذا مي تواند جريان خطا و پوچي را رهبري كند (طبعاً رهبر در رأس خطاكاران و پوچ شده گان قرار دارد و بايد داشته باشد). ماهيت اين رهبري و فهم، همان توانائي محاسبه اي است كه پيشاپيش به طور كامل از دست رفته و به خدمت تضمين پروژه هائي در آمده كه بطور فزاينده اي ضمانتش در حال از دست رفتن است و نهايتاً همه اين پروژه ها در خدمت يك پروژه ديگري مي آيد كه به آن پروژه اوليه نزديك تر باشد (و اين نزديكي نيز مستمراً دور مي شود). تطبيق همه اين تلاش ها و نياز ها و پوچي ها با كل پروژه و تضمين كلي اين جريان، همان چيزي است كه «هوشمندي ذاتي»ناميده شده است. اين اصطلاح در اينجا به معناي نوعي فراست و روشن فكري فوق فهم فني و محاسباتي است.

هر آنچه كه بايستي به عرصه محاسبات خطا و خطاي محاسباتي بخش هاي منفرد وارد شود، از احاطه اين روشن فكري خارج نيست. اين هوشمندي غريزي به مانند نردباني است كه از بالا بر سر محاسبات خطا فرود مي آيد و خطا را در بر مي گيرد. و اين مربوط به انسانيت برتر و پاسخ گوئي به آن است. با اين كه اين محاسبه خطا بطور كامل اراده را در بر دارد ولي به نظر مي رسد كه چيزي بيشتر از يك مجاور بر اراده نباشد و بلكه امنيتي براي سرعت محاسبه است زيرا«محاسبه»در وراي هر چيزي، نخستين قانون محاسبه است (يعني نخستين اصل محاسبه كردن همان محاسبه كردن است). تا اينجا «هوشمندي غريزي»قرار بود كه يك امتياز ويژه از حيوانيّت باشد كه هر آنچه را كه مجال زندگي مفيد و مضرّ است را تشخيص دهد و نه چيزي در وراي اين امر. اطميناني كه در غريزه حيواني وجود دارد مربوط به درگيري كور در عرصه كاربرد چيزهاست. خلاصيِ كاملِ مادونِ انسانيت، مربوط به تقويت ماوراء انسانيت است كه در وراي هر موقعيتي قرار دارد. انگيزه حيوانيت و عقلانيّت انساني، يكي مي شود.

اين يك حقيقت است كه «غريزه»براي انسانيت برتر در جهت معنا كردن هويتش، ضروري است و اين ضرورت در درك متافيزيكي اين امر آشكار مي شود. انسانيت مادون، متعلق به انسانيت برتر است و بدين طريق عنصر حيواني بطور كامل در هر شكلي از محاسبه و برنامه ريزي، تحت فرمان قرار مي گيرد. از

آنجائي كه انسان، مهمترين ماده خام اوليه است آدمي مي تواند پيش بيني كند كه روزي كارخانجاتي پديد آيند كه بر اساس علم شيمي، ماده اوليه زاد و ولد انسان را توليد نمايد. تحقيقات شيمي دان معروف آقاي كوهن (kuhn) برنده جايزه گوته در شهر فرانكفورت اين احتمال را مقدور مي سازد كه انسان هاي نر و ماده اي بر اساس پروژه هاي قبلي توليد شوند و به مصرف تكنولوژي برسند. آن جرياني كه زاد و ولد مصنوعي بشر را در احاطه خود دارد در رابطه با مقاومت سرسختانه ادبيات، بگونه اي عمل مي كند كه كل ادبيات را نيز به همان روش به خدمت خود آورد. بگذاريد بخاطر افتخاراتي كه ديگر وجود ندارند عصبي نشويم. نياز به مواد اوليه انساني، دقيقاً مشمول همان قواعدي است كه شامل ماشيني شدن انتشار كتاب نيز مي باشد. و ديگر شاعر مهمتر از كارگر چاپخانه نيست.

مصرف همه انواع مواد اوليه از جمله مواد اوليه انساني، براي امكان نامشروط توليد هر چيزي به روش كاملاً سرّي تعيين مي گردد. چيزها در پوچي كامل معلق و سرگردان شده اند و اين خلأ مجبور است كه پر شود. و از آنجا كه هستي يگانه كه ترك شده است هرگز به واسطه انباشت چيزها پر شدني نيست مخصوصاً هنگامي كه اين خلأ هرگز قابل تجربه هم نيست، تنها راه گريز ازآن اين است كه بطور بلاوفقه اي چيزها به ترتيب و نظم و تحت سيطره قواعدي آورده شوند كه منجر به عملياتي بي هدف و پوچ گردد و گوئي كه اين عمليات آخرين تلاش براي تضمين، در ماندن پوچ است به عنوان پوچ ماندن (و گوئي اين آخرين نوع تنازع بقا است) و گوئي كه خود اين عمليات از مركزيت پوچ شده هستي هاست كه بر انسانها تحميل مي شود تا آنها را جبراً به پوچي بيازمايد. از اين ديدگاه تكنولوژي عبارت است از: سازمان دهي يك فقدان پوچي سازماني (سازمان يافتگيِ نيستي). از آنجا كه اين وضعيت ناشي از تهي شدگي هستي است و شناخت خود را نفي مي كند هر جائي كه چيزهاي لازم به اندازه كافي بطور فزاينده اي براي ارضاء «اراده به اراده كردن»موجود نباشد، تكنولوژي وارد گود مي شود و جايگزيني پديد مي آورد و مواد اوليه موجود را به مصرف مي رساند و حتي خود انسان را بعنوان آخرين ماده خام مي بلعد. در حقيقت، جايگزين و توليد انبوه لوازم يدكي يك مسئله موقتي و حاشيه اي نيست بلكه تنها شكل ممكن است كه در آن اراده به اراده كردن ضمانت تمام عيار پروژه هاي امر شده را تأمين مي كند و خودش را حفظ مي نمايد و مي تواند به عنوان ماهيت درون هر چيزي معنا شود. رشد فزاينده توليد مثل انساني علناً به واسطه يك طرح قبلي انجام شده است بطوري كه فرصت ادعاي«جاي بيشتر براي زيستن»هرگز از دست نرود، تضمين اين ادعاي خطا براي توده هاي عظيمي از بشر مستلزم انبوه عظيم تري از افراد بشري است (يعني براي اسكان دادن عده معلومي از مردم نياز به مردم بيشتري است). گردش جنون آميز مصرف براي مصرف پرستي، تنها جرياني است كه بطور دقيق هويت تاريخ يك جهان را معين مي كند، تاريخ جهاني كه مبدل به «غير جهان» شده است. «رهبران مادرزادي» آنهايي هستند كه به خود اين اجازه را مي دهند كه تماماً در خدمت چنين جرياني باشند و هيچ سئوالي هم نكنند. «رهبري» گويي در خصلت غريزي اين نوع انسانها تضمين شده است. اينها نخستين مستخدمين در بطن تجارت نامشروطي از مصرف چيزها هستند و در خدمت كامل تضمين كردنِ پوچيِ حاصل از تركِ هستيِ يگانه مي باشند. اين مسلك با توجه به دفاع غافلانه در مقابل هستي تجربه نشده، پيشاپيش تمايز بين ملّت ها را كه هنوز عامل بنيادي و تعيين كننده است، به كلي ناديده مي گيرند. همانطور كه تمايز بين جنگ و صلح نيز بكلي از بين رفته است. تمايز بين ملي و جهاني نيز از بين رفته است. كسي كه به روش اروپائي مي انديشد امروزه ديگر تاب تحمل ادعاي بين المللي بودن را ندارد و از پس سرزنش آن بر نمي آيد و اما ديگر يك ناسيوناليست هم نمي تواند باشد زيرا ديگر نمي تواند درباره ملت هاي ديگر كمتر از ملت خودش بينديشد.

تاريخ جديد نشان نمي دهد كه بين نظام هاي سياسي قديم و امروز تشابه قابل توجهي وجود داشته باشد. همساني تاريخي، نوعي عاقبت نيست بلكه زمينه مشاجرات جنگ – مانندي است كه مربوط به مأموريت هاي فرديِ رهبري قاطع در جريان تصرف همه جانبه چيزهاست (كه حتي تاريخ ديگر ملل را نيز تبديل و مصرف مي كند). همساني چيزها و تاريخ ها و نظام ها، حاصل پوچي ناشي از ترك هستيِ يگانه است. اين همساني محصول محاسبه اي است كه براي توجيه و تضمين اراده به اراده كردن به عمل مي آيد (و نيز محاسبه اي براي مخفي داشتن ماهيت خطائي كه منجر به پوچي شده است). و نيز پيشاپيش در هر جائي، هر ملتي، رهبری همسان با يكي از رهبران ملت هاي ديگر در گذشته و يا حال پديد مي آورد. همه شكل هاي حكومتي ماهيتي واحد دارند و وسيله اي براي مخفي داشتن و فراموش كردن هستي يگانه محسوب مي شوند وسيله اي كه بتواند در هر موقعيتي از تهي شده گي هستي، امر كافي و قهاري براي اين فراموشي صادر كند و پروژه اش را نيز ارائه دهد. از آنجائي كه واقعيت شامل همساني مديريت قابل محاسبه است انسانها نيز مجبورند كه وارد اين همساني شوند تا بتوانند با واقعيت كنار بيايند. امروزه انسان بدون يونيفورم، امري را القاء مي كند كه غير واقعي بودن خود را به اثبات ميرساند ونشان مي دهد كه ديگر به چيزي تعلقي ندارد. هستي هائي كه به تنهائي بواسطه «فقدان تفاوتها»، توسعه مي يابند در حريم«اراده به اراده كردن»پذيرفته مي شوند وصرفاً در جريان ترتيباتي كه تحت الشعاع«اصول توليد»

پديد مي آيد، مخفي مي مانند. بنظر مي رسد كه اين مسئله داراي متعاقبي از قانون درجه بندي باشد؛ درست آنجا كه فقدان هر درجه اي آشكار است زيرا هدف توليد در همه جا فقط پوچي همشكلي از مصرف همه چيزهاست.«فقدان تفاوت»كه هر چيزي خارج از اين اصل را به بيرون پرتاب مي كند، همان انحطاط محض است و فرو پاشي قانون درجه بندي كه ذكرش رفت. «فقدان تفاوت» در كل در نظام مصرفي از انكارِ«مثبت» قانون درجه بندی بر مي خيزد؛ مطابق با حراست از پوچي كل نظام مصرفي كه همواره هدف را اختراع مي كند. «فقدان تفاوت» به عرصه خلع جهان شده ترك هستي، ضمانت نامه اي مستمر اعطا مي كند. زمين همچون عرصه يك خطا و پريشاني غير جهاني بروز مي كند؛ سياره اي به خطا رفته در پهنه تاريخ هستي.

۲۷

چوپانها زندگي نامرئي دارند و در خارج از برهوت متروك زمين زيست مي كنند زمين كه صرفاً به منظور ضمانتي براي ظهور انسان بكار گرفته مي شود،انسان كه آثارش محدود به قضاوت است و اصلاً مهم نيست كه چه اهميتي براي زندگي داشته باشد. همچون «اراده به اراده كردن» اين زندگي پيشاپيش تقاضا مي كند كه كل شناخت به سمتي رود كه محاسبات و ارزيابي را ضمانت كند.
قانون نامكشوف زمين، زمين را حفظ و حراست مي كند؛ تحت الشعاع اين واقعه كه همه چيزهايش آشكار و سپس محو مي گردند و خود اين چيزها به صورت يك تقدير راه خود را تعقيب مي كنند بدون اينكه بدانند كه چه چيزي را تعقيب مي كنند. يك درخت هرگز از حد امكانش پيش تر نمي رود. امپراطوري زنبورها در محدوده اسكان خود مستقر است. و اين در مرحله نخست«اراده»است كه خودش را در هرجائي با تكنولوژي خاص خودش تنظيم مي كند، تكنولوژي اي كه زمين را بطرز سيری ناپذيري مي بلعد و زمين را به غير زمين تبديل مي كند. تكنولوژي، زمين را به وراي قلمرو توسعه يافته امكاناتش مي راند و به چيز هايي مي رساند كه ديگر هيچ امكاني ندارند و لذا غير ممكن شده اند. اين واقعيت كه مقياس ها و پروژه هاي تكنولوژيكي موفق به اختراعات و نو آوري هاي عظيمي شده اند و بر روي هم انباشته مي شوند ولي هرگز حجتي ارائه نمي دهند كه پيروزي هاي تكنولوژي بتواند ناممكن را ممكن سازد.
رئاليزم و اخلاق كهن آخرين عواملي هستند كه مي توانند موجوديت تكنولوژي را بواسطه طبيعت و روح، تعريف نمايند و طبيعت و روح را در تكنولوژي نشان دهند. طبيعت و روح دو عنصر بنيادي خود – آگاهي هستند. سيطره نامشروط خود – آگاهي هر دو را بسوي همساني اي مي راند كه از بطن آن، متافيزيك هيچ راه گريزي نمي يابد.
استفاده از زمين و كاربرد آن، يك چيز است و دريافت كردن بركات آن تحت الشعاع قانون اين پذيرش، كه زمين را خانه خود نمايد و افسانه هستي را چوپاني كند و مراقب آن باشد، چيز ديگري است.
هيچ عملي بخودي خود، جهان را تغيير نمي دهد زيرا«هستي»به مثابه«كار»، لباس از تن هر چيزي در مي آورد در كمال تحسين و رضايت. حتّي زجر عظيمي كه زمين را فرا گرفته است نمي تواند بيدار كننده يك دگرديسي بنيادي باشد زيرا زجر براي زجر، امري منفي است و لذا در نقطه مقابل عمل است و بنابراين بهمراه عمل تجربه مي شود در همان قلمروي كه «اراده به اراده كردن» حضور دارد.
ولي زمين محفوظ باقي مي ماند تحت الشعاع قانون مرموزي كه از موجوديت خودش مي باشد. «اراده»، ناممكن را بعنوان يك مقصود، بر ممكن تحميل كرده است. مكانيزم (ماشين گرائي) كه بطور اتوماتيك،اين قانون را القاء مي كند و سلطه اش را حفظ مي نمايد از هستي تكنولوژي برخاسته است. در اينجاست كه تصّور تكميل شدن متافيزيك بواسطه خودش، مفهوم مي شود. همساني نامشروط همه انواع انسانيت روي زمين، تحت فرمانِ «اراده به اراده كردن»، پوچي عملِ انسان را بطور مطلقي اثبات و آشكار مي كند.
تخريب زمين به مثابه امري كه اراده مي شود، آغاز گرديده است ولي اين اراده شناخته شده نيست و نيز آن زماني كه زمين، خود را به عنوان سندي مطرح كند كه در آن، انسان بطور يقين معّرفي شود، هنوز قابل شناخت نيست. هگل چنين لحظه اي از تاريخ متافيزيك را درك مي كند، لحظه اي را كه در آن، خود – آگاهي مطلق، منشأ انديشيدن مي شود.
اغلب بنظر مي رسد كه گوئي اگر وجود درد از انسان حذف شود در سيطره اراده، مترادف با خوشي خواهد بود. آيا بالاترين حدّ درد و زجر مي تواند منجر به يك دگرگوني بزرگ شود؟ دگرگوني اي كه سرنوشت را تغيير دهد؟ يك چنين تغييري هرگز بدون يك انتظار جدّي امكان پذير نمي آيد. انتظاري كه بتواند تصديقي را بروز دهد و ندا و نياز و بصيرتي را پيشاپيش فراهم آورد بدون آنكه موجب ويراني فكر شود و كاخي از شعر پديد آورد. (در اينجا انديشه هايدگر شباهت شديدي به ايده انقلاب جهاني امام زمان و مسئله انتظار دارد.)

پايان